

Ph. U.

295

2

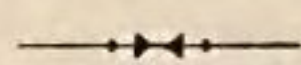
Ph. U. 295 y

Kurt

Wahrheit und Dichtung

in den Hauptlehren

Eduard von Hartmann's.



Von

Dr. N. Kurt.

(Verfasser der Schriften „Willensfreiheit?“ und „Das Freiheitsdogma in seinen neuesten Gestaltungen“.)



Leipzig.

Verlag von Friedrich Fleischer.

1894.

Wahrheit und Dichtung

in den Hauptlehren

Edmund von Hartmann's

von



Original

Original in the collection of the

1871

Inhalt.

Einleitung	S.	5—7
Eduard von Hartmann's Lehre vom <u>Unbewussten</u>	„	8—41
Eduard von Hartmann's Lehre von der <u>menschlichen Freiheit</u>	„	42—87
Nachschrift	„	87—88

Index

of the names of the persons who have been
admitted to the office of the
Recorder of the County of
Alameda, California, from
the year 1850 to the present
time.

Einleitung.

Es ist eine unbestreitbare Thatsache, dass viele Schriften Eduard von Hartmann's, des berühmten Verfassers der „Philosophie des Unbewussten“, eine Verbreitung gefunden haben, wie sie selten philosophischen Werken zuteil wird. Wer aber hieraus zu folgern geneigt wäre, dass die spekulative Gedankenwelt, in welcher Hartmann sich bewegt, Gemeingut zu werden verdiene, dass namentlich seine grundlegenden Ideen über die Eigenschaften und über die Bedeutung Gottes, des „All-Einen-Unbewussten“, im allgemeinen, oder auch im besonderen hinsichtlich dessen Wirksamkeit in der Leiblichkeit und im Geiste, ferner über Sittlichkeit, Religion und menschliche Freiheit als eine sichere Basis, als wahrheitsleuchtende Leitsterne für die Erziehung des Menschengenies anzusehen seien, der würde einer grossen und verhängnisvollen Täuschung unterliegen. Von jedem Standpunkte aus wird man ja anerkennen müssen, dass Hartmann in der vordersten Reihe der vielseitigsten und genialsten Denker aller Zeiten eine Stelle gebührt, der mit einer oft staunenerregenden Denk- und Kombinationskraft die Lösung der tiefsten Probleme versucht, der auch da, wo er irrt, seine Geistesgewalt nicht verleugnet und anregende und reiche Gedanken in verschwenderischer Fülle ausstreut, — andererseits ist ihm aber in seiner eminenten Geisteskraft sein grösster Feind erwachsen, indem sie ihn veranlasst und befähigt, den fabelhaftesten Hypothesen durch die komplizirtesten Beweisführungen scheinbar festen Untergrund zu schaffen. Während wir hiernach Hartmann unsere Bewunderung nach vielen Richtungen hin nicht versagen können, so sind wir doch von der wohlbegründeten Ueberzeugung durchdrungen, dass die wichtigsten seiner philosophischen Grundgedanken unhaltbar und zum Teil schädlich und zersetzend für Staat,

Gesellschaft und Individuum sind, für letzteres namentlich auch insofern, als seine auf einen gewaltigen Apparat von wahren und irrtümlichen Verknüpfungen von Thatsachen und Folgerungen gestützten Hypothesen das unselbständige d. i. das verbreitetste Denken nur zu leicht in tiefste Verwirrung zu stürzen und somit unsagbar zu schädigen vermögen.

Eduard von Hartmann gehört bekanntlich zu den Vielschreibern par excellence. Es wird wohl nur sehr wenige selbst seiner begeistertsten Anhänger geben, die seine sämtlichen, teils erschreckend umfangreichen Werke von Anfang bis Ende gelesen oder vollends Satz für Satz kritisch geprüft haben. Dazu wäre erforderlich, dass man eine förmliche Lebensaufgabe aus dem Studium dieser Schriften machte, was denn doch nicht verlangt werden kann. Durch Konzentration seines unendlichen Schreibwerkes auf ein ganz wesentlich geringeres Quantum hätte Hartmann sich um seine Leser grosse Verdienste erwerben können. Von seinen vielen Schriften seien namentlich die folgenden hervorgehoben: Die Philosophie des Unbewussten — Die Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins — Die Religion des Geistes — Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft — Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus — Moderne Probleme — Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus — Gesammelte Studien und Aufsätze — Unterhalb und oberhalb von gut und böse.

Hartmann ist in seinem gewaltigen wissenschaftlichen Ringen einer merkwürdigen Ironie des Schicksals zum Opfer gefallen. Er ist derjenige, welcher grundsätzlich davon ausgeht, dass Philosophie und Naturwissenschaft nicht getrennte Wege gehen sollen, dass die Ergebnisse der Naturforschung unveräusserliche Inventarienstücke und wichtigste Grundlagen der Philosophie bilden müssen. Tatsächlich gebietet auch Hartmann über einen sehr reichhaltigen Schatz naturwissenschaftlicher Kenntnisse und sie nehmen in seinem Hauptwerke, in der „Philosophie des Unbewussten“ eine breite Stelle ein. Andererseits betont Hartmann mit vollem Rechte, dass der naturwissenschaftliche Realismus für sich allein zu völlig ungenügenden und unbefriedigenden Ergebnissen führe, dass er vielmehr der Ergänzung durch spekulatives Denken bedürfe. Aber auf welche Weise löst Hartmann diese Aufgabe! Wie wir im Laufe dieser Untersuchung des näheren erkennen werden, dadurch, dass die kühnsten und abenteuerlichsten Hypothesen herhalten müssen, um zu einem allgemeinen Erklärungsgrunde zu gelangen. — Ver-

fasser hat sich nun die Aufgabe gestellt, die wichtigsten philosophischen Grundanschauungen Hartmann's, wie sie namentlich niedergelegt sind in den Theorien vom Unbewussten und von der menschlichen Freiheit, einer unparteiischen möglichst gemeinfasslich gehaltenen Prüfung zu unterziehen. Er wird dabei nicht von dem Bestreben geleitet, nur niederreißen zu wollen, sondern sein Hauptzweck ist, den überfliegenden spekulativen Ideen Hartmann's durch vorurteilsloses Denken verknüpfte Thatsachen des Lebens und der Erfahrung gegenüberzustellen und so ohne Phrase und ohne Zuhilfenahme farbenschillernder, trügender Phantasiebilder wahre Aufklärung zu fördern, deren Konsequenzen stets auch der Förderung der Humanität dienen.

Eduard von Hartmann's Lehre vom Unbewussten.

Zweifellos hohe Verdienste um die Entwicklung der Wissenschaft hat Hartmann sich dadurch erworben, dass er mit Nachdruck und überzeugend durch die vielseitigsten auf Erfahrungsthatsachen gegründeten Beweise dargethan hat, dass nicht allein die leiblichen Lebens- und Reaktionsprozesse, sondern auch alle bewussten Geistes-thätigkeiten zurückzuführen sind auf zweckthätige Vorgänge in uns, die sich gänzlich ausserhalb des Bewusstseins abspielen. So unwahrscheinlich diese Wahrheit zunächst dem naiven Denken erscheint, so kann sich doch jeder denkende Mensch unmittelbar von deren Richtigkeit überzeugen, wenn er sich ernstlich bemüht, sein Denken denkend zu belauschen. Dann wird ihm die Thatsache offenbar werden, dass der Prozess der Entstehung und Reproduktion irgend einer Vorstellung, irgend eines Gedankens — der doch unbedingt dem Hervorspringen des jeweiligen Produktes vorausgehen muss — sich vollzieht, ohne dass unserem Bewusstsein jene stillen, geheimnisvollen, ursprünglichen Vorgänge bewusst werden. So wenig nun der Mensch erkennen kann, in welcher Weise die Gedankenbildung sich vollzieht, ebensowenig ist dies der Fall hinsichtlich der psychischen Gefühle jeder Art, sittlicher wie unsittlicher. Aus tief geheimnisvollen Quellen brechen sie hervor, ohne dass wir in die ursächliche Entstehungsweise die mindeste Einsicht gewinnen können. Es ist dem Menschen zweifellos für alle Zeiten versagt, das Geheimnis des Lebensprozesses in seinem tiefsten Grunde aufzuhellen, weil es unmöglich ist, mit den uns gewordenen Kräften intuitiv zu erkennen, wie überhaupt Lebendiges, und seien es die scheinbar primitivsten organischen Formen, vollends aber Geist, Empfindung, Wille durch stoffliche Verbindungen erzeugt

oder vermittelt werden können. Menschliches Ergründen des Lebensprozesses wird daher stets nur die Oberfläche der Erscheinungen streifen, indem wohl die Eigenschaften und Wechselwirkungen organischer Lebensbildungen mehr oder weniger werden erforscht werden, nie aber die ihnen zu Grunde liegenden ursächlich zeugenden teleologischen Bestimmungsgründe der Entstehung, Fortbildung und Reaktionskraft des körperlichen und geistigen Organismus. Freilich sträubt sich vielfach gegen diese Wahrheit der moderne Forschungsgeist, der auf der Höhe der Vollkommenheit angekommen zu sein meint und das Schöpfungsmysterium zu lösen glaubt, wenn er das Nach-Einander der Erscheinungen festgestellt hat, während eine eigentliche, das wirkliche Problem treffende Erklärung nur durch den Nachweis des Durch-Einander zu erbringen wäre.

Niemand ist wohl mehr davon überzeugt, dass eine wirkliche in das Innerste dringende Erklärung der Lebensvorgänge ausgeschlossen ist, als Hartmann; dagegen sucht er nach einem allgemeinen Erklärungsgrunde für die Möglichkeit organischer zweckmässiger Bildungen und Reaktionen, und er findet ihn im Gebiete des niederen wie höheren organischen Lebens in dem speziellen Walten des All-Einen-Unbewussten, d. h. in dessen fortdauernd auf den betreffenden Organismus gerichteten Thätigkeit. Dieser Kardinalpunkt bedarf der näheren Erläuterung. Das Unbewusste ist nach Hartmann nicht etwa eine individuelle, dem betreffenden Organismus (Mensch, Tiere aller Art) eigentümliche Kraft, sondern es ist die allumfassende, hellsehende, nie ermüdende Schöpferkraft selbst, die Hartmann in pantheistischem Sinne auffasst. Er legt ausdrücklich Verwahrung dagegen ein, dass sein Standpunkt, wie dies öfters geschehe, als Naturalismus oder als abstrakter Monismus oder auch als ein Gemisch von beiden aufgefasst werde. Denn seine ganze Naturphilosophie sei ein Kampf gegen den Naturalismus und seine Metaphysik der Gegensatz des abstrakten Monismus. Die Einheit des Absoluten könne nicht in abstrakt-monistischer Weise als Einfachheit und Unveränderlichkeit gedeutet werden, denn die Einfachheit hebe die Realität der inneren Mannigfaltigkeit, also auch die Realität verschiedener Eigenschaften und Attribute auf, und damit die Bedingung zur Schöpfung einer realen Welt, zu welcher ein einfach Eines nie gelangen könne. Ebenso hebe die Unveränderlichkeit die Möglichkeit eines innergöttlichen Prozesses auf, und damit die unentbehrliche Voraussetzung der Realität des Weltprozesses. „Die Einfachheit des Absoluten

macht alle zugleichseiende Vielheit, die Unveränderlichkeit desselben macht alle nacheinanderseiende Vielheit unmöglich; erstere macht die Individuation, letztere die reale Succession der Weltbegebenheiten unerklärlich“. In dem Ausbau seines als „konkreter Monismus“ oder „echter Pantheismus“ bezeichneten Systemes gelangt jedoch Hartmann zu höchst seltsamen Kombinationen, mit denen wir uns in der Folge zu beschäftigen haben, und zwar zunächst mit seiner bekannten Bezeichnung des Absoluten, das er das Unbewusste nennt. Treten wir jedoch den Hartmann'schen Gedankengängen näher, so finden wir, dass der gewählten Bezeichnung „das Unbewusste“ eigentlich gar kein Wert, keine Bedeutung beizumessen ist. Denn diesem Unbewussten schreibt Hartmann namentlich folgende Eigenschaften zu: 1. absolutes Hellsehen; 2. unfehlbare logische Verknüpfung und möglichst zweckmässiges Handeln im möglichst angemessenen Moment; 3. ein unaufhörliches Eingreifen in jedem Moment und an jeder Stelle. Wenn man nun dem angeblich Unbewussten derartige allumfassende, den erhabensten theologischen Begriffen wie Allwissenheit, Allweisheit, Allgegenwart entsprechende Eigenschaften zuschreibt, so ist es klar, dass die gewählte Bezeichnung nur einer barocken Laune ihre Entstehung verdanken kann. Hartmann ist der Ansicht, dass Bewusstsein und Selbstbewusstsein, wie wir es kennen, nur auf dem Boden der Sinnlichkeit möglich sei, dass es mithin eine unwürdige Beschränkung der reinen und erhabenen Sphäre der von der zeitlosen Allwissenheit der Idee erfüllten Göttlichkeit sei, wenn man Gott ausserhalb der Individuen ein eigenes persönliches Bewusstsein andichten wolle. Es soll also im Hartmann'schen Sinne die Bezeichnung „unbewusst“ keine Beschränkung des Absoluten bedeuten, sondern im Gegenteil ein Zugeständnis, für das man jedoch viel charakteristischer die von Hartmann selbst angedeutete Bezeichnung „überbewusst“ anzuwenden Veranlassung hätte, da die hellsehende Weisheit des Absoluten jedem möglichen Bewusstsein überlegen ist.

Die Frage, in diesem Sinne beantwortet, dürfte wohl nur von den Anhängern des Materialismus beanstandet werden, und es ist deshalb unbegreiflich, wie Hartmann dem Absoluten eine Bezeichnung beilegen konnte, die notwendig zu ungezählten Missverständnissen führen musste. Wenn nun sogar Hartmann selbst zu dem Ergebnisse gelangt, dass ihm gegenüber das Bestreben, dem Absoluten eine bewusste Intelligenz zu retten, gegenstandslos sei, weil ein wirk-

licher Gegensatz zwischen der unbewussten Intelligenz einerseits und der göttlichen Intelligenz gar nicht bestehe — weshalb dann der sinnverwirrende Lärm um ein unnützes Wort, das nur zu geeignet ist, die Menschheit in unnötige Aufregung zu versetzen! Das Verhältnis des Unbewussten zum Organismus denkt sich Hartmann nun folgendermassen. Wenn auch der Organismus noch so zweckmässig eingerichtet sei, so bleibe trotzdem dem Unbewussten die Aufgabe vorbehalten, jeden Augenblick selbständig regulierend und zweckthätig in die Funktionen des Organismus einzugreifen, weil kein Mechanismus anders, als für eine bestimmte Gattung von Verhältnissen passen könne, während in Wirklichkeit jeder Fall sich vom anderen unterscheide; auch der besteingerichtete Mechanismus lasse einen Rest von Arbeit zurück, der der direkten Thätigkeit des Unbewussten anheimfalle und in der vollständigen Anpassung an die Einzigkeit des vorliegenden Falles bestehe. Sobald jedoch der Kraftaufwand zur Herstellung eines Mechanismus grösser werde, als die durch den Mechanismus erreichte Krafterparnis, was bei solchen Umstandskombinationen der Fall sei, die ihrer Natur nach nur selten eintreten oder wo sich ein Mechanismus nur schwer konstruiren lasse, da müsse die direkte Thätigkeit des Unbewussten ohne weiteres eintreten. Solcher Art seien z. B. die Eingriffe des Unbewussten in menschliche Gehirne, welche den Verlauf der Geschichte auf allen Gebieten der Kulturentwicklung im Sinne des vom Unbewussten beabsichtigten Zieles bestimmen und leiten. Abgesehen von solchen Fällen gestalte sich das Verhältnis des Unbewussten zum Organe des Bewusstseins folgendermassen. Alle geistigen Aeusserungen seien aufzufassen als Reaktionen des Unbewussten auf die materiellen Schwingungen des Centralorganes; die Reaktionen richten sich nach Art der Schwingungen und seien um so stärker und lebhafter, je bestimmter und reicher die Schwingungen. Das Gehirn mit seinen molekularen Lagerungsverhältnissen, die als latente Dispositionen zu diesen oder jenen Schwingungszuständen zu betrachten seien, liege selbst so sehr jenseits alles Bewusstseins, dass zwischen seiner materiellen Funktion und der bewussten Vorstellung der ganze Komplex der unbewussten psychischen Funktionen sich einschalte. Die latenten Hirndispositionen seien also nicht die zureichende Ursache, sondern nur eine der mitwirkenden Bedingungen für die Bestimmung der ins Bewusstsein tretenden Vorstellung und des Willens; sie allein würden niemals irgend welchen psychischen Effekt erzielen, sondern die Spontaneität

des Unbewussten entnehme nur aus ihnen bestimmende Direktion für die Art und Weise seiner Thätigkeitsentfaltung, soweit nicht höhere Zwecke in Frage kommen.

Die vorstehend, möglichst mit den eigenen Worten Hartmanns reproduzirten Lehren tragen einen derartig mystischen Charakter, dass sie, richtig beleuchtet, wohl nur wenige aufrichtige Anhänger finden werden. Dass im leiblichen und geistigen Leben der Individuen die Prozesse der Lebensgestaltung, sowie die Reaktionen auf die verschiedensten inneren und äusseren Einflüsse sich mit Hülfe unbewusst teleologisch wirkender Kräfte vollziehen, dieser Wahrheit kann sich kein ernster Denker entziehen. Dieses Unbewusste ist aber himmelweit verschieden von dem Unbewussten Hartmann's. Die wirklich in uns wirkenden unbewussten Kräfte sind kein *deus ex machina*, sondern ein zugehöriger Teil von uns selbst; sie walten in streng gesetzmässiger Weise, ohne dass ein direktes Eingreifen des Absoluten stattfindet. Wie dieses gesetzmässige Wirken zustande kommt, darüber wird eine ursächliche Erklärung wie wir bereits oben hervorhoben, wohl nie zu erbringen sein, da die Gesetze der Lebensbildung uns stets ein Buch mit sieben Siegeln bleiben werden. Wenn aber Hartmann annimmt, dass der Organismus recht wohl für bestimmte Gattungen von Verhältnissen zweckmässig reagiren kann, so ist es nur ein Schritt weiter, anzunehmen, dass der Organismus, und insbesondere das aus zahllosen Millionen wunderbarer Verknüpfungen zusammengefügte Zauberweben des geistigen Organismus in jedem bestimmten Falle spezifisch zu reagiren vermag. Bei der absoluten Unbegreiflichkeit alles organischen Werdens und Reagirens ist der Umstand, dass uns die einen Bethätigungen des Organismus noch wunderbarer erscheinen als andere, nicht im mindesten berechtigt, das in sich gegründete, streng gesetzmässige, zweckthätige Walten des Organismus zu leugnen. Darüber, was die Schöpferkraft durch ihre Gesetze, also indirekt zu leisten vermag, fehlt dem Menschen jede tiefere Einsicht. Wer würde es vordem, ehe die Wissenschaft die erforderlichen thatsächlichen Ermittlungen vorgenommen hatte, für denkbar gehalten haben, dass die Elektrizität in einer Sekunde viele tausend Meilen zurücklegt, dass zur Erzeugung der Farben millionenfache Aetherschwingungen in der Sekunde erforderlich sind, dass in einem Tropfen Wasser Millionen komplizirt organisirter, mit Bewegungswerkzeugen, Empfindung und Willen begabte Geschöpfe existiren können! Insbesondere spricht für die selbständige gesetzmässige

Reaktion des leiblichen und geistigen Organismus der ganz wesentliche Umstand, dass mit jeder Vervollkommnung, mit jeder Verfeinerung organischer Systeme, aufsteigend von den niedrigsten bis zu den höchsten Lebewesen, die Leistungsfähigkeit und Vielseitigkeit des Reaktionsvermögens mehr und mehr zunimmt. Hartmann kann ja diese Thatsache nicht in Abrede stellen, er verwertet sie aber zu gunsten seines mystischen Systems, indem er die unerweisbare Behauptung aufstellt, dass das Unbewusste vermöge des feineren Instrumentes in den Stand gesetzt werde, wirksamer, intensiver, umfassender in Thätigkeit zu treten. Wenn nun aber das Unbewusste in der Weise abhängig sein soll, dass es bei den verschiedenen Gattungen der Geschöpfe je nach ihrer spezifischen Organisation so reagiren muss, als diese doch auch nach Hartmannscher Anschauung in hohem Grade selbstthätige Organisation streng vorschreibt, so ist die Organisation resp. die Art der Organisation das ausschlaggebende, gestaltende Moment, so ruht in ihr der Schwerpunkt, und es ist nicht abzusehen, weshalb sie unauthörlich der unmittelbaren Eingriffe eines mysteriösen Regulators bedürfen soll, um sich zu manifestiren. Wenn z. B. ein Kind oder ein schwachsinniger Mensch einfältige Entscheidungen trifft, so ist die Ursache zu finden in den noch unausgebildeten oder mangelhaft entwickelten bezüglich geistigen Organen, welche ungenügende, verschwommene, unvollständige oder verkehrte geistige Eindrücke und somit notwendig entsprechende Resultate erzeugen müssen. Mit der grösseren Helligkeit, Schärfe und mit dem vermehrten Reichtum der Eindrücke muss demnach im konkreten Falle ein entsprechend vollendeterer Prozess stattfinden, kraft der vollendeteren Organisation. Offenbar könnte die von Hartmann spekulativ angenommene Einwirkung des Unbewussten nur dann geistige Äusserungen hervorrufen, wenn die betreffenden Organe, auf welche seine Spontaneität gerichtet sein soll, selbst von aktueller geistiger Art sind; niemals würde das Unbewusste ein Stück Holz, einen Stein unmittelbar zu Bewusstseinsäusserungen veranlassen können. Demnach wäre das unbedingte Erfordernis des Einwirkens des Unbewussten ein entsprechender, geistig bereits thätiger Organismus. Damit ist aber die Differenzirung, das spezifische Reaktionsvermögen eo ipso gesetzt. Giebt man auch nur die allereinfachste zweckthätige geistige Wirkung zu, so kann man eine wenn noch so beschränkte Auswahlfähigkeit nicht leugnen und ebensowenig mit der

steigenden Differenzirung der geistigen Organe steigende Auswahl-fähigkeit. Erklärbar ist für uns der eine Fall so wenig als der andere, vielmehr stehen wir bei Betrachtung des primitivsten geistigen Äusserungsaktes schon inmitten des unlösbaren Schöpfungsrätsels. Dass aber die organisirte Materie überhaupt geistiger Äusserungen fähig ist, verliert in prinzipieller Beziehung dann alles Unerklärliche, falls man anerkennt, dass dasjenige, was sich unseren subjektiven sinnlichen Anschauungsformen als Materie darstellt, zugleich ein zugehöriger, in seinem wahren transcendenten Wesen unerkennbarer Teil der allumfassenden lebendigen Substanz ist, ausserhalb welcher ein Bestehendes nicht denkbar ist. In dieser Hinsicht würden daher den einzelnen Atomen geistige Eigenschaften, wenn auch nur in minimalsten Potenzen innewohnen, welche ihnen aber nichts destoweniger eine gewisse Wesensidentität mit der Substanz verleihen. Die in bestimmten Organisationsformen systematisch gruppirten Atome würden dann naturgemäss in aufsteigenden Stufenfolgen zu immer höheren geistigen und schliesslich zu den hellsten Bewusstseinsäusserungen befähigt werden. Diese Hypothese findet Bekräftigung durch die Betrachtung, dass z. B. der in fruchtbare Erde umgewandelte, durch die Frucht assimilirte Stein im leiblichen Organismus Verwendung findet zum Aufbau und zur Unterhaltung der niederen wie der höchsten Organe, sodass das scheinbar leb- und geistlose Stoffatom des Steines im Gehirne, d. i. in der höchstentwickelten komplizirtesten Organisationsform, imstande ist, mitzuarbeiten an der Zeugung von Vorstellungen, Gedanken, Gefühlen.

Uebrigens würde denen gegenüber, welche der Materie keine inhärirenden unmittelbaren geistigen Eigenschaften zuerkennen, in keiner Art exakt zu beweisen sein, dass Geist und Materie einander ausschliessende absolut gegensätzliche Pole darstellen. Der übliche Einwand, dass aus Bewegungen nie etwas anderes als Bewegungen, also nie Geist, entstehen könne, leidet an grossen Schwächen. Vor allem kommen nicht blosse Bewegungen in Frage, sondern Bewegungen krafterfüllten Stoffes, systematische Gruppierungen inhaltsreicher Kräfte mannigfachster Art, deren innerstes Wesen unseren Sinnen und unserem Denken gänzlich verschlossen bleibt — weiss doch im tiefsten Grunde weder Philosoph noch Naturforscher, was Materie oder Kraft ist. Wenn es nun aber möglich ist, dass durch systematische Verknüpfung krafterfüllter Materie organisches Leben erzeugt wird, wie wir dies in dem das menschliche Fassungsvermögen absolut übersteigenden wunder-

baren lebendigen Organismus der Pflanze, des Baumes vor uns sehen, so ist nicht ausgeschlossen, dass durch höhere Potenzirungen des relativ einfacheren Organismus stufenweise die Lebensbildungen immer differenzirter, und schliesslich in ebenfalls aufsteigender Folge die verschiedensten Formen des Bewusstseins hervorrufend, sich gestalten können! Das Haupträtsel der Schöpfung liegt vielleicht weniger in dem Gegensatze von Materie und bewusstem Geist, als in dem Gegensatze von Materie und lebendigem fortzeugendem Organismus. Die Bildung des animalischen Leibes mit seinen geheimnisvollen Kräften ist für uns um nichts wunderbarer als die Zeugung des lebendigen Pflanzengebildes. Ganz besonders muss aber betont werden, dass im Organismus unter allen Umständen nicht lediglich mechanische, sondern teleologisch gesetzte Kräfte wirken, dass also die Organisation als einheitliches, zweckthätiges, schöpferisches Produkt eine lebendige geistgetragene Kräfteverbindung darstellt.

Die dem Unbewussten seitens Hartmann's zugeteilte Aufgabe steht aber auch in vollem Widerspruch zu den erhabenen Eigenschaften, welche Hartmann seinem Unbewussten zuschreibt, ferner auch in auffälligstem Gegensatz zu anderweiten Annahmen, worauf wir im Laufe der Untersuchung speziell eingehen werden.

Wäre die Hartmann'sche Hypothese begründet, so hätte das Unbewusste die wirklich klägliche Obliegenheit übernommen, unaufhörlich, sozusagen, auf der Lauer zu liegen, um sofort bei allen nur möglichen Lebensvorgängen selbstthätig einzugreifen, und zwar nicht nur beim Menschen, sondern hinab bis zu den auf der untersten Organisationsstufe stehenden Geschöpfen. Diese Annahme ist so phantastisch, dass Hartmann kaum ein besseres Mittel hätte finden können, um die Achtung vor seinem Unbewussten in Heiterkeit aufzulösen. Welch ungeheuerliche Vorstellung, bei den unbedeutendsten, niedrigsten und widrigsten Lebensvorgängen der Geschöpfe aller Arten, also z. B. auch des Ungeziefers, ein unaufhörliches regulirendes Eingreifen der Gotteskraft vorauszusetzen, und schliesslich aus keinem anderen Grunde, als dem, dass Hartmann die geheimnisvolle Weise nicht zu erkennen vermag, in welcher der Organismus reagirt. Da ferner auch nach Hartmann'scher Ansicht alles Werden und Geschehen, abgesehen von ganz besonderen Ausnahmen, gesetzmässig erfolgt, so würde notwendig die Reaktionskraft des Unbewussten bedingt sein von

der jeweiligen Beschaffenheit des bezüglichen Organismus, auf welche angeblich die Thätigkeit des Unbewussten fortdauernd gerichtet sein soll. Das Unbewusste müsste mithin in allen gleichen Fällen gleichmässig wirken; das Absolute, das Unabhängige stände mithin in absoluter, unwürdiger Abhängigkeit von der Welt der Erscheinungen, vom Abhängigen. Nicht einzusehen ist weiter gerade vom Hartmann'schen Standpunkte aus, wie überhaupt die Lebensvorgänge in gesetzmässig-vernünftiger Weise vor sich gehen können. Denn da nach Hartmann z. B. die Ahnungen, in denen das Hellsehen des Unbewussten dem Bewusstsein sich angeblich offenbart, dunkel, unverständlich und symbolisch sind, weil sie im Gehirne sinnliche Form annehmen müssen, so ist nicht abzusehen, wie das Unbewusste in klarer, zweckentsprechender Art wirken kann, da es doch in jedem einzelnen Lebensvorgang sinnliche Form annehmen und insbesondere zwischen jeder materiellen Funktion des Bewusstseinsorgans und der bewussten Vorstellung die unbewussten psychischen Funktionen einschalten müsste. Wie ferner vom Hartmann'schen Standpunkte der andauernde vergebliche Kampf des Unbewussten gegen entsetzliche, unheilbare Krankheiten erklärt werden soll, erscheint rätselhaft. Das Unbewusste müsste doch in solchen Fällen sofort erkennen, dass es gegen die betreffende Krankheit nichts ausrichten wird, und man müsste daher erwarten, dass es den Kampf beizeiten beende, um die Qualen des armen Geschöpfes nicht raffinirt grausam zu verlängern. Welch widerliche, zersetzende Vorstellung überdies, z. B. anzunehmen, dass das Unbewusste in Fällen schwerer Geistes- und Gemütskrankheiten, in der Form des Wahnsinns aufzutreten gezwungen sei, dass also das absolut Vernünftige allmählich immer unvernünftiger und schliesslich absolut unvernünftig sich zu äussern gezwungen sei. Nicht weniger widerlich und zugleich grauenhaft ist der Gedanke, dass die schauderhaftesten Handlungen der Menschen und Tiere, z. B. der Raubtiere, Raubvögel, Schlangen, unter ganz spezieller Mitwirkung und Genehmigung des Unbewussten d. i. Gottes erfolgen, dass also z. B. der Tiger, der einen Menschen zerreisst und verschlingt, diese Handlung ausführt, indem Gott ihm dazu unmittelbar behülflich ist und von Anfang bis zu Ende thätig mitwirkt, — dass ferner bei den grässlichsten menschlichen Verirrungen und Scheusslichkeiten das Unbewusste die eigentliche unmittelbare Triebfeder und ausführende Kraft ist, da ohne dessen spezielle Mitwirkung geistige Differenzirung gar nicht stattfinden könnte.

Auch das Kapitel der Missbildungen verträgt sich herzlich schlecht mit der Voraussetzung beständigen, zweckbewussten Eingreifens in den Gestaltungsprozess des Organismus. Noch schlagender wird die Unmöglichkeit eines solchen Eingreifens dargethan durch diejenigen Versuche, mittelst welcher dem Embryo auf künstlichem Wege Verletzungen beigebracht wurden. Die zeugende organische Bildungskraft folgt dann unabänderlich dem eingepprägten falschen Impulse und bringt dementsprechende unzweckmässige Produkte, Missgeburten, zu Tage.

Auch jene Annahme Hartmann's, wonach das Unbewusste die Gesetzmässigkeit der Erscheinungen durchbricht, um höhere Zwecke, namentlich historische Ziele in spontaner Weise zu erreichen, erscheint uns phantastisch, weil unvereinbar mit den Thatsachen. Denn wie wären bei einem wiederholten direkten Eingreifen des Absoluten die massenhaften historischen Greuel, die oft sogar von ihren Urhebern für besonders verdienstliche Thaten gehalten wurden, sowie die Jämmerlichkeiten vieler gesellschaftlichen und staatlichen Einrichtungen, unter deren zersetzendem Drucke die Völker während unabsehbarer Zeiträume gelitten haben, zu erklären! Wie wäre zu erklären, dass die einen Völker stagniren, versumpfen, während andere verhältnismässig rasch vorschreiten! Hartmann wittert eben in allen möglichen Ereignissen das direkte Eingreifen des Unbewussten, wodurch vielfach die Menschen, während sie mit Bewusstsein ganz andere Ziele verfolgen, unbewusst auf diejenigen Ziele hingelenkt werden, welche das Unbewusste erreichen will. Derartige Kombinationen erscheinen uns als ganz und gar unzulässig. Jedermann weiss aus dem gewöhnlichen Leben, dass kleine Ursachen oft sehr grosse unbeabsichtigte Wirkungen haben können, die aber unter den waltenden Verhältnissen notwendig hervortreten mussten. Nicht anders, nur in viel grossartigerem Maassstabe ist dies der Fall mit den im geschichtlichen Leben der Menschheit wirkenden Ursachen, welche sehr häufig durch die weder beabsichtigten noch vorauszusehenden Berührungs- und Verknüpfungspunkte auf allen Kulturgebieten die mannigfachsten Folgen haben können. Diese Kombinations-Möglichkeiten sind ja in letzter Linie doch insofern vom Absoluten gewollt und daher teleologisch determinirt, als sie ihre notwendige Erklärung finden in der von ihm gesetzten Organisation, in der wunderbaren Vielgestaltungskraft des menschlichen Geistes und Gemütes, die je nach den wechselnden Ver-

hältnissen, unter denen sie sich entfalten, die verschiedenartigsten Wirkungen äussern müssen. Wer aber davon ausgeht, dass jede nicht beabsichtigte grosse historische Wirkung dem direkten Eingreifen des Absoluten zuzuschreiben sei, dem müssen die Wunder derart über dem Kopf zusammenschlagen, dass er vor lauter Wundern die natürlichen Dinge, oder, um ein triviales Beispiel zu brauchen, den Wald vor Bäumen nicht sieht. In dieser Situation befindet sich Hartmann. So soll z. B. Napoleon I. vom Unbewussten direkt zu seiner historischen Mission auserwählt worden sein, um durch ihn bestimmte unbewusste Zwecke zu erreichen. Dazu gehört dann konsequenterweise, dass das Unbewusste Napoleon auf Schritt und Tritt behütet, die ihm bestimmten Kugeln aufgefangen, Krankheiten abgewendet, die Schlachtenpläne entworfen, die feindlichen Heere vernichtet und mehr dergleichen Zaubereien verübt hat! Uns erscheint es als die unfruchtbarste Art der Geschichtsschreibung, statt der mühevollen, aber ersprieslichen Erforschung der im Leben der Völker waltenden, die wirklichen, oft sehr versteckten oder komplizierten Ursachen der Erscheinungen aufdeckenden Entwicklungsgesetze, bei jedem Ereignis, das zunächst nicht erklärbar oder überwältigend in seinen Wirkungen erscheint, das unmittelbare Eingreifen des Absoluten als Erklärungsgrund anzunehmen. Das ist eine sehr leichte, aber auch gefährliche Art der Geschichtsforschung, welche notwendig Vorurteile über Vorurteile erzeugen muss. So werden nach Hartmann sogar grosse Erfindungen und Entdeckungen durch das Unbewusste gerade in demjenigen Zeitpunkte veranlasst, welcher der geeignetste ist — weder früher noch später. Nach dieser Logik würde das Unbewusste z. B. auf dem Gebiete der Hygiene regelmässig dann in das Gehirn des betreffenden Forschers einzugreifen sich veranlasst gefunden haben, wenn ein grosser wissenschaftlicher Fortschritt erfolgt ist, der, wäre er früher geschehen, Millionen und Abermillionen Leben, Gesundheit und Frohsinn gerettet hätte. Analoge Eingriffe würden ferner stattgefunden haben bei allen grossen, segensreichen Erfindungen und Entdeckungen auf dem Gebiete der Technik, nicht minder bei allen wichtigen Fortschritten auf dem Gebiete der Aufklärung und Humanität. Mithin würde es ein schlimmer Missgriff gewesen sein, z. B. Sklaverei und Leibeigenschaft, Torturen, Hexenprozesse, Religionsgreuel und dergleichen Ausgeburten missleiteter Vernunft früher zu beseitigen, oder die Buchdruckerkunst, die Dampfmaschine, den Telegraphen früher zu er-

finden, als es thatsächlich geschehen ist. Die Willkürlichkeit einer derartigen Annahme geht schon aus der einen Betrachtung zur Genüge hervor, dass alle wichtigen Fortschritte nun und nimmermehr lediglich auf das Konto des einzelnen Erfinders, Entdeckers und Denkers zu setzen sind, indem daran die gesamte historische Vergangenheit eines oder selbst mehrerer Völker den gewaltigsten Anteil hat. Die jüngeren Generationen stehen auf den Schultern der älteren, ziehen Nutzen aus ihren geistigen und sonstigen Errungenschaften und bauen da weiter, wo jene aufgehört haben. Ohne diese historische Vorarbeit würde der an sich mit den höchsten geistigen Anlagen ausgerüstete Mensch die tiefste Erkenntnisstufe einnehmen. Nicht in willkürlichen Sprüngen bewegt sich die Entwicklung, sondern sie fliesst. — Durchbräche aber das Unbewusste wirklich in diesen oder jenen Fällen die Gesetzmässigkeit der Erscheinungen, so ist kein vernünftiger Grund zu erkennen, weshalb es nicht überhaupt in allen Fällen, wo es sich um das in der einen oder andern Weise doch auch dem Gesamtfortschritte zu statten kommende Wohl und Wehe des Einzelnen, oder direkt um die Entwicklung des Ganzen handelt, ein Gleiches thut und damit jeden Vorgang in möglichst vollkommener, zugleich auch dem Endziele dienenden Weise, sich vollziehen lässt. Der Einwand, dass solche öftere Bethätigung dem Unbewussten zu schwer falle, oder unmöglich sei, würde gerade mit der Hartmann'schen Philosophie nicht im Einklang stehen. Denn, wenn das Unbewusste einerseits sowieso dauernd in den Gestaltungsprozess des Organismus eingreift und ununterbrochen regulirt, andererseits aber selbst seine eigenen Gesetze durchbricht, überdies nie ermüdet, so ist es eine bodenlose Annahme, dass das Unbewusste aus Bequemlichkeits- oder sonstigen Gründen in für das Ganze untergeordneten Fällen absolut gleichgiltig bleibe, während diese doch für das Individuum alles bedeuten und schliesslich auch für das Ganze nicht bedeutungslos sind. — Endlich liegt ein für sich allein schon vernichtender Einwand gegen die Hartmann'sche Hypothese in dem von keinem einigermaßen wissenschaftlichen Standpunkte aus abzuleugnenden unverbrüchlichen gesetzmässigen Walten der Naturkräfte. Die Gesetze der Bewegung, der Anziehung, des Lichtes, der Wärme, der Elektrizität, der Kräfte-Verbindungen und Abstossungen, der Entwicklung und Reaktion der Organismen sind überall die gleichen. Alle exakten Wissenschaften, wie Astronomie, Physik, Chemie, Heilkunde beruhen auf der Thatsache der Gleichmässigkeit der

Wirkungen der Naturkräfte, die nie und nirgends die mindeste Ausnahme zulassen. Wäre aber die Hartmann'sche Hypothese richtig, so hätte das Unbewusste in zahllosen Fällen Anlass, Ausnahmen von der Regel eintreten zu lassen und damit die Regellosigkeit, das Gesetzwidrige zur Regel und zum Gesetz zu erheben; es dürfte also z. B. vernichtende Erdbeben, Stürme, Überschwemmungen, Epidemien und ähnliche Ereignisse, die die Menschheit in ihrem Entwicklungsgange entsetzlich schädigen, nicht zulassen.

Nur dann ist es möglich, für die vorstehend besprochenen Erscheinungen eine weit befriedigendere Erklärung zu erhalten, wenn man von dem ausnahmslosen Walten des Gesetzmässigen in Natur und Geist, dem die schöpferische Urkraft eines seiner selbst in eminentestem Sinne bewussten Wesens zu Grunde liegt, ausgeht. Auch die schaffende Urkraft ist in ihrer Manifestation an gewisse Bedingungen gebunden, die nach allen vorurteilslosen Forschungen und Erfahrungen die allgewaltigen, ausnahmslosen Gesetze sind, denen alles Werden und Vergehen unterliegt, die aber kraft ihrer Natur das Wohl des Einzelnen nicht berücksichtigen können*). Gesetzmässiges Walten bedingt die Gegensätze, d. h. Gutes und Böses in beschränkt menschlichem, Notwendigkeit in höherem Sinne. Feuer, Wind, Wasser sind die segenspendenden, zugleich aber auch die vernichtenden Kräfte, je nach den wechselnden Umständen, unter denen sie wirken. Der menschliche Geist ist der Schaffer alles Guten, Wahren, Schönen, wenn er sich in richtigen Bahnen bewegt, wenn nicht: der schreckensvolle Gegensatz. Lust und Trauer, Gesundheit und Krankheit sind die verschiedenen Reaktionen desselben Organismus, — keines wäre, wenn das andere nicht auch sein könnte. Nur durch das Negative erkennen wir das Positive. Die Existenz des nach menschlichem Urteile Schlechten,

*) Schon Herder, der bekanntlich das Amt eines Generalsuperintendenten bekleidete, ist zu der Erkenntnis gelangt, dass es eine unwürdige Auffassung von der Vorsehung sei, anzunehmen, dass sie unaufhörlich in den Gang der Dinge eingreife; sie sei kein „Gespenst, das Einem auf allen Strassen begegne“. Eine solche Auffassung sei das Grab der Wahrheit, die Geschichte aber sei das Grab einer solchen Vorsehung. Der Gott, den man in der Geschichte suche, müsse derselbe sein, der er in der Natur ist; deshalb müsse man auch in der Geschichte Naturgesetze gelten lassen, derer sich die Gottheit so wenig überheben könne, dass sie eben in ihnen, die sie selbst gegründet, sich in ihrer hohen Macht offenbare.

das dem Gesetze von Ursache und Wirkung ebenso unterliegt wie das Gute, ist deshalb an sich noch kein Beweis gegen die Unzweckmässigkeit des Geschaffenen, und um so weniger, als wir nicht befähigt sind, die Finalität, das Endziel der Dinge zu erkennen. Ein grosses, allumfassendes Hauptgesetz beherrscht aber zweifellos die scheinbar regellose Flucht der Erscheinungen, und es ist wohl geeignet, den Glauben an eine sittliche, vernünftige Basis des Weltganzen über den Zweifel zu erheben. Dieses Gesetz charakterisiren wir kurz dahin, dass alles Schlechte, d. i. alles Unvernünftige und Lasterhafte den Keim des Verfalles und der Zersetzung in sich trägt und deshalb allmählich aus innerer Notwendigkeit untergehen muss, womit zugleich bessere, also vernünftigere und sittlichere Zustände, und zwar je nach den massgebenden Umständen, in der einen oder andern Form, eingeleitet und herbeigeführt werden.

Es liegt uns nun ob, den Leser vor einem Missverständnisse zu bewahren, dem er leicht anheimfallen kann, wenn er der Hartmann'schen Lobpreisungen seines Unbewussten eingedenk ist. Denn da Hartmann der Ansicht ist, dass die Welt zwar so trefflich als nur irgend möglich eingerichtet, thatsächlich aber dermassen mit Qualen und Greueln aller Art erfüllt sei, dass die Nichtexistenz der Existenz unendlich vorzuziehen sei, so gebührt jener schönklingenden Behauptung von der Trefflichkeit der Welt doch nur der Wert einer Phrase.

Richtig ist ja leider zweifellos, dass nicht nur für viele Tiere — namentlich auch für solche, welche der Tyrannei brutaler Menschen ausgesetzt sind — sondern auch für viele Menschen die Summe des Lebenselendes bei weitem die des Wohlbefindens überwiegt, — denen stehen aber zahllose Existenzen gegenüber, welche im Dasein so mannigfache Freuden finden, dass sie sich im ganzen recht behaglich fühlen. Hierzu gehören die meisten derjenigen Menschen, welche bei nicht abnormen geistigen Anlagen sich einer dauerhaften oder doch leidlichen Gesundheit erfreuen und zugleich wenigstens einigermaßen ausreichende Subsistenzmittel besitzen. Wem freilich diese zum Wohlbefinden notwendigen Güter versagt sind, wer von dauernden, schmerzhaften Krankheiten, von fortgesetzter Not, Trübsal und Enttäuschung heimgesucht wird, für den wird die Welt der Erscheinung allerdings zum „Jammerthal“, das jedoch für den an ein besseres Fortleben nach dem Tode Glaubenden durch die Kraft dieses Glaubens erträglich zu werden vermag, während diejenigen, welche solchen tröstlichen Glauben nicht teilen können, Beruhigung

und Fassung durch das Versenken in die Kausalität aller Dinge, deren Basis und Endziel vom Absoluten gesetzt ist, zu finden versuchen müssen. Hartmann leugnet aber selbst den wirklichen, hellen, erwärmenden Sonnenschein des Daseins; er erblickt in den allermeisten Freuden nur wertlose Illusionen, in welche das Unbewusste, höherer Zwecke willen, das Subjekt einhüllt. Diesen angeblichen Illusionen liegen aber thatsächlich doch stets wirklich vorhandene, wohlthuende Empfindungen höherer oder niederer Art zu Grunde, sodass, wenn auch zugleich — wie in der Liebe — noch höhere Zwecke erstrebt werden, von einer wirklichen Täuschung nicht die Rede sein kann. Während Hartmann auf diese Weise einerseits die Freuden des Daseins möglichst in Abrede stellt, so bauscht er andererseits die Schmerzen und Enttäuschungen des Lebens übertrieben auf, indem er alle Qualen, die das Dasein überhaupt in sich schliesst, sorgsam aufzählt und detailirt, und so selbst Anlass zu der Illusion giebt, als wären die Schmerzen des Daseins so ungeheuer, als eine solche summarische Rechnung ergiebt, während der Einzelne doch nur die ihm speziell erwachsenden Leiden kennen lernt und zu tragen hat. Würde aber selbst der schroffste Pessimist seinen Standpunkt behaupten wollen, wenn bei Schöpfung der Welt es sich nur um Wohl und Wehe eines einzigen rasch vergänglichen Geschöpfes gehandelt hätte? Schwerlich. Und doch ist dieser Gesichtspunkt der richtige, da jedes Lebewesen Leid und Freude für sich, individuell, zu tragen hat. Deshalb muss auch eine Multiplikation der Individual-Leiden zu einem thörichten Ergebnis führen. — Hartmann vergisst ferner, bei seiner Leidensrechnung einen Faktor in Rechnung zu stellen, der allein schon geeignet ist, das von ihm gewonnene Resultat in hohem Grade zu beeinträchtigen — nämlich die den meisten Menschen eingepflanzte unverwüstliche Hoffnungsfreudigkeit. Wir geben zu, dass diese Hoffnung oft, sehr oft, ganz und gar unbegründet ist, dass sie häufig genug auf purer Einfalt beruht und lediglich auf Illusion hinausläuft — das ist aber in Bezug auf ihre praktische Wirkung völlig gleichgiltig; ob begründet oder nicht, sie wirft ihren verklärenden Schimmer auf die Misere des Daseins und lässt es dadurch erträglicher erscheinen, als es thatsächlich ist. Die Hoffnung ist also, selbst in Fällen grösster Täuschung, eine durchaus reale, lebensverschönende Macht, die mit der Lehre des schroffen Pessimismus durchaus nicht zu vereinbaren ist.

Wenn wir vorstehend auf mannigfache zersetzende Widersprüche in den Lehren Hartmann's hinweisen mussten, so wird dies noch in weit höherem Maasse der Fall sein, wenn wir seinen Erklärungsversuchen über die innersten Eigentümlichkeiten des Unbewussten, sowie seinen Ansichten über Religion näher treten. Wir stossen hier auf eine Reihe geradezu haarsträubender Vorstellungen, welche trotz der geistreichen Versuche, ihnen tiefere Begründung zu verleihen, doch haarsträubend sind und bleiben. Den Ausgangspunkt bildet der hochgradigste Pessimismus, wonach die Welt zwar so trefflich als möglich, thatsächlich aber eminent schlecht, jammervoll in höchster Potenz ist. Deshalb, folgert Hartmann, wäre es unbegreiflich, wie die absolute Vernunft aus eigenem Antriebe dazu kommen sollte, ihre ewige Klarheit von selbst in den Strudel des realen Prozesses zu stürzen, es wäre Wahnsinn, wenn sie, die alles Wissen in sich Schliessende, ihren seligen Frieden der unzeitlichen ewigen Stille ohne äussere Nötigung opfern sollte, um der Qual des Prozesses, der Unseligkeit des Wollens, dem Elend des realen Daseins anheimzufallen. Nein! nicht die absolute Vernunft könne auf einmal unvernünftig werden, sondern das Unvernünftige müsse ein ausserhalb der Vernunft Liegendes sein. Dieses Andere, wodurch die reine Idee gezwungen werde, aus sich herauszutreten, sei das Unlogische, das leere Wollen, dessen positive Bestimmung darin bestehe, Prinzip der Veränderung, Ursprung der Realität zu sein. Das leere Wollen, das nach Erfüllung schmachte, ringe nach dem Sein. Diese Erfüllung könne es in sich selbst nicht finden, weil es nur Form sei. Es ringe daher, aus der Leerheit der reinen, noch nicht seienden Form herauszukommen; ein anderes Streben wäre auch in dem absolut vorstellungslosen, blinden, unlogischen Willen gar nicht möglich. Dieser unerfüllte Zustand sei absolute Unseligkeit, Qual ohne Lust, ohne Pause. Soweit nun das leere Wollen die ihm wesensidentische Idee als Inhalt ergreife, könne es nicht zu einer vorweltlichen Unseligkeit kommen, wohl aber zu einer ausserweltlichen Unseligkeit leeren Wollens neben dem erfüllten Weltwillen. Denn der Wille, als seiner Potenz nach unendlich, könne niemals unendlich erfüllt sein, weil eine erfüllte oder vollendete Unendlichkeit der realisirte Widerspruch wäre. Da nun das leere Wollen unendlich sei und bleibe, so sei es auch für die unendliche absolute Unseligkeit des leeren Wollens ganz gleichgiltig, ob neben ihrer unendlichen, durch keine noch so geringe Lust gemilderte

Unseligkeit eine Welt der Qual oder Lust bestehe oder nicht. Es bleibe also ein unendlicher Überschuss des hungrigen leeren Wollens neben und ausser dem erfüllten Weltwillen bestehen. Soweit der Wille Erfüllung finde, stehe er zur Vorstellung etwa im Verhältnis des Männlichen zum Weiblichen. Die Idee befinde sich gleichsam vor dem Sein (als rein Seiendes) im Stande seliger Unschuld; der Wille aber, der durch Erhebung in das leere Wollen sich in den Stand der Unseligkeit versetzt habe, reisse die Vorstellung in den Strudel des Seins und in die Qual des Prozesses mit hinein, und die Idee gebe sich ihm hin, opfere gleichsam ihre jungfräuliche Unschuld um seiner endlichen Erlösung willen, die er an sich selbst nicht finden könne. Die Idee sei aber eines aktiven Widerstandes gegen den mit ihm wesensidentischen Willen gar nicht fähig, sodass der blind um sich greifende Wille gar nicht anders könne, als die ihm „gleichsam vor der Nase“ liegende Idee zu ergreifen. Aus dieser Umarmung beider Prinzipie, des zum Sein entschiedenen Sein-Könnenden und des Rein-Seienden werde also das Sein gezeugt; vom Vater (Willen) habe es sein „Dass“, von der Mutter (Idee) sein „Was und Wie“. Durch die Leiden des Weltprozesses suche das Unbewusste die transcendente Unseligkeit nach aussen abzulenken. Das Elend des Daseins wäre also etwa zu betrachten „wie ein juckender Ausschlag am Absoluten, durch welchen die unbewusste Heilkraft sich von einem inneren pathologischen Zustande befreie, oder auch als ein schmerzendes Zugpflaster, welches das All-Eine Wesen sich selbst applicire, um einen inneren Schmerz nach aussen zu lenken und für die Folge zu beseitigen“. Der Mensch aber könne zur Erlösung des Unbewussten beitragen, wenn er bemüht sei, sich sittlich zu vervollkommen. Diese Sittlichkeitsentwicklung sei gleich zu erachten einer Mitarbeit an der Abkürzung des Leidens- und Erlösungsweges des Unbewussten.

Ein verwirrenderes Chaos philosophischer Hirngespinnste, wie sie vorstehend meist mit den eigenen Worten Hartmann's reproduziert sind, ist wohl schwer denkbar. Obgleich Hartmann selbst zugesteht — und dieses Zugeständnis betrachten wir als eine seiner schönsten und wahrsten Ausführungen — dass der Prüfstein einer richtigen Metaphysik darin bestehe, vor dem Problem einer grundlosen Subsistenz, wie vor einem Medusenhaupt zu erstarren, da es für dieses Problem ganz gleichgiltig sei, „was man für das letzte hält, ob den selbstbewussten Gott oder Spinoza's Substanz, ob den

Begriff oder den Willen, ob den subjektiven Traum oder die Materie; es bleibt ein subsistirendes Etwas von bestimmter Beschaffenheit als letztes! Wie kommt dieses dazu zu subsistiren und als ein solches zu subsistiren, da „aus Nichts Nichts werden kann?“ Trotz dieser negativen Erkenntnis geberdet sich Hartmann, als stehe er mit dem Unbewussten auf dem Fusse vertrautester Bekanntschaft. Aber zu welchen Ungeheuerlichkeiten führen ihn seine Kombinationen! Die Trennung des Unbewussten in zwei feindliche Mächte ist ein Ausgangspunkt, so willkürlich-phantastisch als nur möglich. Wie leeres Wollen, also doch höchstens ein formales Prinzip, sich unselig fühlen soll, während es nicht die geringste Vernunft und Empfindung besitzt, ist eine Abstraktion verwegenster Art. Dass ferner die absolute Idee, die nichts anderes ist als die allgestaltende Schöpferweisheit, einem blind um sich greifenden, leeren, vernunftlosen Wollen widerstandslos hingegeben sein soll, ist eine ebenbürtige Annahme. Wenn die Idee, wie Hartmann annimmt, den ganzen Weltprozess in die möglichst besten Bahnen zu lenken vermag, so kann sie nicht eine bloss anschauende, weisheiterfüllte Potenz, sondern sie muss zugleich auch eine gewaltig schaffende, also krafterfüllte, ausführende Macht sein. Das möchte in der That ein wunderlicher Weltprozess werden, wenn auf der einen Seite ein selbstthätiger leerer Wille, der aller Intelligenz bar und ledig wäre, also ein absolut „dummer“ Wille stände und auf der anderen Seite eine willensunkräftige Idee, die aber doch mit Hülfe jenes unersättlichen, hungrigen, dummen, blind um sich greifenden Willens etwas Vernünftiges schaffen sollte! Damit überhaupt zweckmässige Gestaltungen entstehen könnten, müsste doch supponirt werden, dass das unendliche gierige Wollen sich in jedem einzelnen Gestaltungs- und Reaktionsprozess der Idee fügt und unterordnet. Wäre dies aber der Fall, so müsste der Wille eben selbst Einsicht, Vernunft besitzen, die er aber als selbständiges, leeres Wollen nicht haben kann. Wäre aber der Wille durch die Verschmelzung mit der Idee vernünftig geworden, so wäre gar nicht abzusehen, weshalb dann das einheitlich gewordene, in sich weisheiterfüllte, machtvolle Absolute den Weltprozess oder doch mindestens die Schöpfung bewusster, empfindungsbegabter Wesen nicht unterliesse, und zwar um so mehr, als angeblich der Wille, zufolge seiner unendlichen Potenz, doch nie erlöst werden könnte und ewig unselig bliebe. Die von Hartmann behauptete aufopferungsbe-

flissene Hingabe der Idee, des Weiblichen, an den Willen, das Männliche, wäre also auch insofern eine grenzenlose Dummheit, als eine endliche Erfüllung dem unendlichen Willen keine Erlösung oder Erleichterung zu bringen vermöchte.

Auf ganz anderer, mit seinen Ansichten über die relative Trefflichkeit der Welt im Widerspruch befindlicher Basis bewegt sich die Schauer einflössende Vorstellung Hartmann's, dass das Unbewusste den Weltprozess deshalb inscenire, um den transcendenten Schmerz, gleichsam wie durch ein schmerzendes Zugpflaster, nach aussen abzulenken. Dann müsste notwendig die Aufgabe des Absoluten darin bestehen, nicht die Welt „so trefflich als möglich“, sondern im Gegenteil so qual- und jammervoll wie möglich einzurichten, damit es durch unerträgliche Schmerzen seiner Geschöpfe einige Erleichterung erfahre. Dann wäre vom Hartmann'schen Standpunkte nur zu bedauern, dass während der Aeonen, die notwendig sind, um die Welten bewohnbar zu machen, oder während der unendlichen Zeiträume, wo die Welten wieder unbewohnbar werden, das Unbewusste nicht imstande ist, seine Schmerzen auf bejammernswerte Geschöpfe abzuwälzen!!

Wir haben nunmehr die rätselhaften Hartmann'schen Sätze von dem angeblichen Erlösungswege des Unbewussten einer näheren Betrachtung und Kritik zu unterziehen. Nach Hartmann nimmt das Glück in der Welt nicht zu, so weit auch die Kultur fortschreite, sondern im Gegenteil wird das Bewusstsein von der Eitelkeit und Nichtigkeit alles Irdischen mit jeder Altersstufe der Menschheit intensiver, bis schliesslich das Greisenalter auf dem Höhepunkte dieser Erkenntnis anlangt. Dann schleppt die todesmüde Menschheit ihren gebrechlichen irdischen Leib mühsam von Tag zu Tag weiter und sehnt sich nur noch nach absoluter Schmerzlosigkeit, nach dem Nichts, nach Vernichtung. Dieses Ziel herbeizuführen und zugleich ein so hohes Maass von Geist und Willen in der Menschheit anzuhäufen, um den Entscheidungskampf mit dem blinden Weltwillen bestehen zu können, ist die eigentliche Aufgabe des Unbewussten. Namentlich ist das Bewusstsein von dem allwissenden, Zweck und Mittel in Eins denkenden Unbewussten nur zu dem Zwecke geschaffen worden, um den Willen von der Unseligkeit seines Wollens zu erlösen, von der er selbst sich nicht erlösen kann, und damit den Endzweck des Weltprozesses: den höchsten erreichbaren Glückseligkeitszustand, die Schmerzlosigkeit, zu erreichen.

Weil die unbewusste Vorstellung keine Macht gegenüber dem Willen hat, so muss sie einen Kunstgriff gegenüber der Blindheit des Willens brauchen und ihm an ihr einen solchen Inhalt geben, dass er durch eigentümliche Umbiegung in sich selbst in der Individuation in einen Konflikt mit sich selbst gerät, dessen Resultat das Bewusstsein d. h. die Schaffung einer dem Willen gegenüber selbständigen Macht ist, in welcher sie nun den Kampf mit dem Willen beginnen kann. So erscheine der Weltprozess als ein fortdauernder Kampf des Logischen mit dem Unlogischen, der mit der Besiegung des letzteren ende. Dieser Kampf zwischen Bewusstsein und Willen, zwischen Logischem und Unlogischem könne nur am Ausgang des Weltprozesses liegen; die Erlösung, die Umwendung des Willens in Nichtwollen, die Zurückschleuderung des Willens in das Nichts könne nur als All-Einiger Akt des Unbewussten, nicht als individueller, sondern als kosmisch-universale Willensverneinung gedacht werden. Vorläufig aber, bis zu jenem Ende der Dinge, sei die Bejahung des Willens zum Leben das allein richtige Prinzip, weil nur auf diesem Wege der Weltprozess gefördert werden könne. Zum schliesslichen Gelingen sei erforderlich, dass der bei weitem grösste Teil des in der Welt sich manifestirenden Geistes in der Menschheit befindlich, denn nur dann wäre denkbar, dass die menschliche Willensverneinung den gesamten aktuellen Weltwillen ohne Rest vernichte, — ferner, dass die Menschheit vom Elend des Daseins tief durchdrungen, sich mit grösster Intensität nach dem Frieden, der Schmerzlosigkeit, dem Nichtsein sehnt, — endlich, dass eine genügende Kommunikation die Erdbevölkerung verbinde, damit ein gemeinsamer Entschluss (d. h. der Entschluss, dem Dasein freiwillig zu entsagen) gefasst werden könne. Habe der bewusste Oppositionswille die Stärke des aufzuhebenden Weltwillens erreicht, so werden sich beide paralysiren und auf Null reduzieren d. h. ohne Rest vernichten.

Zunächst erscheint uns in diesen Darlegungen ein Widerspruch höchst auffällig, in den Hartmann sich versetzt. Einerseits fordert er eine fortschreitende sittliche Entwicklung der Menschheit, andererseits ist gerade Hartmann derjenige, welcher diese Möglichkeit leugnet. Denn er behauptet bestimmt, dass die Unsittlichkeit seit Gründung der menschlichen Gesellschaft nicht geringer geworden, indem nur die Form, in welcher die sittliche Gesinnung sich äussere, der Änderung unterliege. „Der niedrigste Eigennutz zerreisst schamlos die heiligsten

Bande der Familie und Freundschaft, wo immer er mit ihnen in Kollision kommt, und nur die zweifellose Vollstreckung der vom Staate und der Gesellschaft darauf gesetzten Strafen verhindert die brutale Grausamkeit roherer Zeiten, die sofort wieder hervorbricht und die menschliche Bestialität in ihrer ganzen Scheusslichkeit erkennen lässt, wo die Bande der Ordnung gelockert oder zerrissen sind. Nein, nicht gebessert hat sich bis jetzt die Bosheit und die alles Fremde zertretende Selbstsucht des Menschen, nur künstlich eingedämmt ist sie durch die Deiche des Gesetzes und der bürgerlichen Gesellschaft, weiss aber stets statt der offenen Überflutung tausend Schleichwege zu finden, auf denen sie die Dämme durchsickert. Der Grad der unsittlichen Gesinnung ist derselbe geblieben, aber sie hat den Pferdefuss abgelegt und geht im Frack; die Sache und der Erfolg bleibt dieselbe, nur die Form wird eleganter“.

Ehe wir auf die philosophische Seite der „Erlösungsfrage“ eingehen können, ist es unabweislich, über die behauptete Berechtigung der Annahme einer greisenhaften Altersperiode, die der Menschheit beschieden sein soll, einige Bemerkungen vorzuschicken. Der Vergleich der Menschheitsalter mit den Altersperioden der Individuen ist haltlos, weil die Menschheit sich immer wieder von neuem durch jugendliche, lebensfrische Individuen ergänzt, die mit stets neuer Kraft den Kampf ums Dasein aufnehmen. Da, wo Völker „untergegangen“ sind, ist dies nicht geschehen wegen Alterns, sondern entweder, weil sie durch stärkere Völker unterdrückt wurden, oder weil die staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen so mangelhaft waren, dass unter solchen Formen ein dauernder Fortbestand unmöglich war. Die Zersetzung dieser Formen und die mehr oder weniger schmerzlichen Wehen der Übergangsperioden brauchen deshalb nichts weniger zu bedeuten als den „Untergang“ eines Volkes; im Gegenteil werden sie im Lichte historischer Forschung meist aufzufassen sein als die stürmischen Vorboten einer neuen, nach wesentlichen Richtungen hin besseren Periode. So erblicken wir in dem Untergang des alten Rom, dieses auf Sklaverei, Luxus und Gewaltthat gegründeten Weltreiches keinen beklagenswerten Rückschritt, sondern die Einleitung zu menschenwürdigeren Zuständen. Aber auch auf den höchsten Menschheitsstufen kann der Natur der Sache nach stets nur ein verhältnismässig kleiner Teil der Bevölkerung Träger der hohen Kultur-

errungenschaften sein, während die weitaus grösste, auf grobe mechanische Arbeit angewiesene Majorität auf den untersten Stufen intellektueller Entwicklung verharren muss. Zu allen Zeiten wird die jeweilige Kultur der Menschheit am besten mit einer Pyramide verglichen werden können, in welcher, vom breitesten, das elementare Wissen repräsentirenden Piedestal aufsteigend, die höhere und höchste Intelligenz in abnehmender Progression durch immer weniger Individuen vertreten ist. Dagegen muss der Kulturstandpunkt im allgemeinen auch für die unteren Menschheitsstufen allmählich insofern ein höherer werden, als die wichtigsten praktischen Fortschritte auf allen möglichen Kulturgebieten wenigstens in ihrer allgemeinen Bedeutung und Tragweite auch von der grossen Masse erfasst werden. Was insbesondere das künftige sittliche Niveau der Menschheit anlangt, so wird es um so höher werden, je mehr durch werthätige Menschenliebe seitens der durch die Gunst des Geschickes besser situirten Bevölkerungsklassen der thatsächliche Beweis opferfreudiger Hingabe für die Mitmenschen geliefert wird. Erst dann kann die durch den Egoismus gesetzte, mit vollbewusster sittlicher Kraft zu erstrebende Vernichtung der die Menschheit in feindliche Lager spaltenden Schranken fallen und damit ein besseres, schöneres Zeitalter herbeigeführt werden. Dass wir aber allmählich diesem Ziele näher kommen und nicht der trostlos grauenhaften, öden und eisigen Greisenperiode Hartmann's, dafür sprechen gewaltig die in allen Kulturländern bemerkbaren ernstesten Humanitätsbestrebungen, dafür spricht vor allem die Thatsache, dass auch der Mensch und die Menschenwürde der auf den untersten gesellschaftlichen Stufen stehenden Menschheit mehr und mehr anerkannt wird. Auf solchen Bahnen wandelnd müssen die edlen menschlichen Eigenschaften, von denen wir weit höhere Begriffe haben als Hartmann, allmählich durchschnittlich viel vollkommener werden. Die Hauptaufgabe der Führer der Gesellschaft wird deshalb darin zu erkennen sein, vorbildlich voranleuchtend, diese zwar vorhandenen, aber in der Tiefe schlummernden Eigenschaften zu wecken und zu immer vernunftvollerer, harmonischer Entwicklung zu bringen.

Was den philosophischen Teil der Hartmann'schen Ausführungen anlangt, so kann derselbe nur wirkliches Bedauern darüber hervorgerufen, dass Hartmann seinen so überaus hervorragenden reichen Geist in den Dienst abenteuerlichster Spekulationen gestellt hat. Selbst wenn man im allgemeinen den Hartmann'schen Gedankengängen eine gewisse Berechtigung zuerkennen wollte — wovon

wir jedoch nach unseren Darlegungen weit entfernt sind — so könnte man doch in den speziellen Ausführungen nichts anderes als Phantasiebilder erblicken. Denn, wenn der blinde Weltwille seiner Potenz nach unendlich ist, so kann von einer Minderung, Erlahmung oder Zurückschleuderung dieses Willens oder eines Teiles desselben keine Rede sein, da er kraft seiner Unendlichkeit, kraft seines unendlich gierigen Triebes gar nicht zurückgeschlagen oder vernichtet werden könnte und überdies sich notwendig auf jedem Punkte, aus seiner schrankenlosen Kraftfülle heraus, sofort erneuern müsste. Dass nun vollends der in einem Teile der Menschheit aufgespeicherte, menschlich beschränkte, in zahllose Individuen zersplitterte Wille, imstande sein soll, jenen unermesslichen Weltwillen zu besiegen, ist doch lediglich eine willkürliche phantasiereiche Hypothese. Zugleich ist die Voraussetzung, dass überhaupt das Individual-Wollen die Eigenschaft habe, einen Kampf mit dem absoluten Wollen aufzunehmen, ebensowenig erwiesen oder glaubhaft wie die Annahme einer idealen Multiplikation des Intellekts aller einzelnen Individuen behufs vermeintlicher Erzielung eines hohen Gesamtergebnisses, während thatsächlich die höchste geistige Kraft lediglich repräsentirt wird von dem jeweilig vollendetsten Einzelwesen. — Die Art, wie der Erlösungsprozess vollendet werden soll, übertrifft an Zauberei noch alles Vorausgegangene. Wenn Hartmann diesen Punkt auch nebelhaft verhüllt, so bleibt doch so viel davon zu erkennen, dass die Kritik am Ende angelangt ist. Denn, wenn die Zeit erfüllet ist, soll die greisenhafte, aber trotzdem intellektuell hochentwickelte, willenskräftige Menschheit unter Führung des Unbewussten den Entschluss fassen, den Willen zum Leben zu verneinen, d. h. doch nichts anderes, als gemeinsam freiwillig sich zu töten. Mit dieser Katastrophe wird der Weltwille vernichtet, die Welt muss also in ihr ursprüngliches Nichts zurücksinken!! Da jedoch die Voraussetzung dieses, an die wunderbarsten Mythen, wie an den Kampf der Götter mit der Midgardschlange und dem Wolfe Fenris erinnernden, und sie überdies noch in Schatten stellenden fabelhaften Vorganges darin besteht, dass die Menschheit die Hartmann'sche Philosophie zu ihrem Evangelium erklärt — und zwar nicht nur auf unserer Erde, sondern auch auf allen bewohnten Weltkörpern, weil der absolute unendliche Weltwille als allgegenwärtig nicht in einzelne Erdwillen getrennt gedacht werden könnte — und ihr zuliebe den fraglichen Versuch macht, sich gleichzeitig mit Kind und Kegel auf Nimmerwiedersehen zu empfehlen, so wird

jenes Ereignis nie eintreten. Auch wir wollen deshalb dieser letzten Konsequenz Hartmann'scher Weltanschauung nicht weiter nachspüren und ihr die wohlverdiente Ruhe gönnen.

Wir schliessen an diese kritische Betrachtung der Hartmannschen Theorie des Unbewussten eine Darlegung unserer eigenen Anschauungen über diese Frage, die allerdings, wie wir vorausschicken wollen, in metaphysischer Hinsicht nur zu dem Standpunkt bescheidener Selbsterkenntnis führen wird. Überblickt man die Theorien, durch welche die Philosophen aller Zeiten das grosse Welträtsel aufzuhellen gesucht haben, so muss Einen ein tiefes Bedauern über die stattgefundene riesenhafte, zerrüttende Verschwendung höchster Geisteskraft erfüllen, die an die Lösung eines unlösbaren Problems verwendet wurde. Dass dieses Problem unlösbar ist für menschliche Geisteskräfte, werden die nachfolgenden Erwägungen über jeden Zweifel erheben.

Es ist ein unumstössliches Grundgesetz unserer Vernunft, dass jedem „Nachher“ ein „Vorher“, jeder Wirkung d. i. jeder Veränderung, geschehe solche auf dem Gebiete des unorganischen, organischen oder intellektuellen Daseins, eine zureichende Ursache vorausgehen muss. Führt aber jede Wirkung auf eine vorausgehende Ursache zurück, so ist auch diese unmittelbare Vorursache wieder als Wirkungsäusserung einer weiter zurück liegenden Ursache zu betrachten, und so fort bis ins Unendliche. Nirgends finden wir einen Ruhepunkt, überall tönt uns die Frage „warum?“ „woher?“ entgegen, unerbittlich, ohne Aufhören. Wir gelangen logisch nun und nimmer zu einer letzten Ursache, wo wir Rast machen könnten von der Wanderung durch das All der Dinge. Wenn es keine Wirkung ohne Ursache giebt, woher dann die erste Ur-Ursache! Nach den Gesetzen unseres Denkens, die den Inhalt unseres gesamten intellektuellen Seins bilden, dürfte nichts weiter existiren als das absolute Nichts, sofern man von diesem überhaupt als existirend reden darf. Nun existiren aber nicht bloss wir, sondern in und um uns lebt und webt eine unerschöpfliche Fülle der Erscheinungen, — mithin lehrt die unabweisbare Erfahrung, dass menschliches Denken in Bezug auf die Beantwortung der Frage nach dem letzten Grunde der Dinge absolut widerspruchsvoll eingerichtet ist. Und doch haben wir zur Ergründung dieser widerspruchsvollen Welt lediglich das mangelhafte Instrument unseres Denkens, das uns durch sein kategorisches „jede Wirkung muss eine Ursache haben“ zwingt, logisch das

Nichts, das absolute Nichts zu fordern. Aus Nichts kann aber, ebenfalls nach einem unumstösslichen Vernunftgesetze, Nichts entstehen. Trotzdem existiren nicht nur mindestens wir selbst, die wir denken, fühlen, wollen, sondern die Unendlichkeit um uns. Wollten wir diese auch, haltlosen philosophischen Theorien folgend, in subjektiv-idealistischem Sinne als Illusion fassen, so würde nichtsdestoweniger auch diese wieder zurückweisen auf die unendliche Reihe der schöpferischen Vorbedingungen, welche derartige wunderbar komplizierte Vorstellungen zeugen können.

Durch die unlogische Thatsache unserer Existenz werden wir zu einem weiteren Schlusse geführt, dessen Inhalt an sich unlogisch, dessen Folgerung aber unabweisbar ist, dass nämlich dem Wechsel der Dinge eine absolute All-Ursache zu Grunde liegt, die notwendig Ursache ihrer selbst ist. So schön, so erhaben und unabweisbar diese Folgerung ist, für unser Denken ist sie völlig unerklärlich. Ein unerschaffenes, über Zeit und Raum erhabenes, von Ewigkeit zu Ewigkeit seiendes, vollkommenes oder mit den Attributen des Vollkommenwerdens ausgerüstetes, weltumspannendes und weltdurchdringendes Wesen bedeutet für menschliche Intelligenz ein völlig Unbegreifliches, da unser Denken in der Region des Ursachlosen, Unerschaffenen, Ewigen, durchaus versagt. Wenn dies aber der Fall ist, so ist es eine in Selbstverblendung endigende Vermessenheit, das Absolute in irgend einer Weise konstruiren und erklären zu wollen. Wir können besten Falles Rückschlüsse aus der Welt der Erscheinungen auf gewisse Eigenschaften des Absoluten fällen, aber erklären können wir diese Eigenschaften weder in Bezug auf ihre Existenz noch auf die innere Art ihrer Wirksamkeit. Zahllose Belege für diesen Ausspruch liefert die Geschichte der Philosophie. Wohin man blickt, fast nichts wie abenteuerliche, in mehr oder weniger geistreiche Phrasen gehüllte Hypothesen, die meist niemand befriedigen als ihre Schöpfer. Die Hartmann'sche Theorie haben wir des näheren kennen gelernt; obwohl Hartmann auf eine lange Reihe von Vorgängern zurückblickt, ist er doch nicht imstande gewesen, trotz seiner genialen Geisteskraft eine auch nur einigermaßen befriedigende Lösung des Problems zu erreichen. Betrachten wir noch den Lösungsversuch eines andern grossen, Hartmann in wichtigen Beziehungen nahe verwandten Geistes, Schelling's, so werden wir uns von dessen Theorie in noch höherem Grade unbefriedigt fühlen; lernen werden wir aber aus alledem, dass menschliche Erkenntnis-

kraft zur Lösung des gestellten Problems nicht im entferntesten zureicht.

„Vor allem Grund und vor allem Existirenden, überhaupt vor aller Dualität — so führt Schelling aus — müsse ein Wesen sein, das wir nicht anders als Urgrund oder noch besser als Ungrund bezeichnen können; da es allen Gegensätzen vorhergeht, so können diese in ihm nicht unterscheidbar, noch auf irgend eine Weise vorhanden sein. Es kann daher nicht als die Identität, es kann nur als die absolute Indifferenz beider bezeichnet werden. Die Indifferenz ist nicht ein Produkt der Gegensätze, noch sind sie implicite in ihr enthalten, sondern sie ist ein eigenes, von allem Gegensatz geschiedenes Wesen, an dem alle Gegensätze sich brechen, das nichts anderes ist als eben das Nichtsein derselben, und das darum auch kein Prädikat hat als eben das der Prädikatlosigkeit, ohne dass es deswegen ein Nichts oder ein Unding wäre. Dieser dunkle Urgrund oder Ungrund bewegt sich sehnend nach dunklen und ungewissen Gesetzen, dem wogenden Meere gleich, hierdurch aber erzeugt er eine innere Vorstellung, durch welche er sich selbst im Ebenbilde erblickt. Diese Vorstellung ist das ewige Wort in Gott, welches in der Finsternis aufgeht und zu seinem dunklen Sehnen den Verstand hinzugiebt. Dieser Verstand, vereint mit dem Grunde, wird freischaffender Wille; sein Geschäft ist die Anordnung der Natur, des bisher regellosen Grundes, und aus dieser Verklärung des Realen durch das Ideale entsteht die Schöpfung der Welt.“

Dass diese mystisch verschwommene Entwicklungs-Theorie höchst willkürlicher Art ist, kann man sozusagen mit Händen greifen. Denn die Entwicklungs-Möglichkeit muss doch potentiell von Ursprung an in dem „Ungrund“ gegeben sein; ist dies aber der Fall, so ist die künftige Vollkommenheit im Ungrund bereits vorgebildet, also teleologisch gegeben. Dann aber muss der Ungrund schon durchaus im klaren sein nicht nur über seine Ziele, sondern auch über die Art und Weise, wie er sie erreichen will; das angebliche Werdeprinzip in der Entwicklung würde mithin auf ein vorausgehendes, bereits höchst vollkommenes Prinzip hinweisen, das der Entwicklung zu Grunde liegt, jedoch selbst einer Entwicklung nicht bedarf. Der Versuch, für das Absolute eine geistige Entwicklung zu konstruieren, ist also eine müssige Hypothese, der menschlichen Entwicklung angepasst. Als eine grenzenlose Anmassung übersprudelnder Phantasie muss man es aber bezeichnen, wenn ein Philosoph sich vollends erdreistet, den

Urgrund als ein sehnendes Hin- und Herwogen nach dunklen und ungewissen Gesetzen zu charakterisiren, wodurch in der Finsternis ein Licht, der göttliche Verstand, aufgehe. Diese Finsternis und das sehnende Verlangen nach Licht und Erkenntnis herrscht allerdings, aber nicht im Urgrund alles Seins, sondern in dem fiebernden Kopfe des Philosophen, dem es trotz aller Grübeleien nicht gelingt und nie gelingen kann, eine Erklärung zu geben für das Unerklärliche.

Dagegen ist es dem Denken wenigstens nicht gänzlich versagt, auf Grund der uns erkennbaren Erscheinungswelt einige Rückschlüsse zu ziehen auf das Verhältniß des Absoluten zur Erscheinung, des rein Seienden zum Daseienden. Aber auch diese Ergebnisse werden zum Teil ihren hypothetischen Charakter nicht verleugnen können.

Zunächst weist die unverbrüchliche, durch millionenfache Erfahrung bestätigte Gesetzmässigkeit in allen Erscheinungen hin auf ein gemeinsames, alles beherrschendes und durchdringendes, krafterfülltes Prinzip, das namentlich in der planvollen, zweckthätigen Bildung der Organismen die höchsten teleologischen Triumphe feiert. Wenn wir dieses machtvolle Prinzip auch nicht im vulgären Sinne als allmächtig bezeichnen können — ein Begriff, bei dem überhaupt das Denken still steht — so doch als über alles menschliche Begreifen unendlich hinausragend und zwar sowohl in Bezug auf Intellekt wie auf Willen. Getrost können wir daher dieser Potenz das Prädikat „göttlich“ zuerkennen. Da nun die veränderlichen Dinge aller Art — Menschen, Tiere, Pflanzen, unorganischer Stoff — als abhängig und unselbständig auf eine unbedingte Ursache hinweisen d. h. direkt aus der göttlichen Machtfülle heraus entsprungen sein müssen, so ist die Welt, wie wir sie als Mikrokosmos in uns, als Makrokosmos ausser uns kennen, mit Gott, mit dem All-Einen oder wie sonst wir das Unfassbare bezeichnen wollen, in irgend einer Beziehung notwendig identisch. Ausser Gott ist nichts und kann nichts sein, sonst wäre ja das Abhängige, das Bedingte, das Einzelne dem Unabhängigen, dem Unbedingten, also Gott gleich zu setzen. Daher muss auch die uns erkennbare Welt zu Gott gehören und einen Teil seines Wesens ausmachen; „einen Teil seines Wesens“, denn diese Welt ist weit davon entfernt vollidentisch zu sein mit Gott. In der krafterfüllten, sichtbaren Materie, wie in den unsichtbaren, allgegenwärtigen Naturkräften offenbart sich Gott unserem menschlichen Erkennen, soweit

dieser beschränkte Intellekt ein Erkennen zulässt. Was aber die göttliche Macht in ihrem tiefsten Grunde ist, was die Erfahrungswelt schafft, bildet, einheitlich verbindet und erhält, das bleibt für uns ein ewiges Rätsel. Wir erkennen die göttliche Geistes- und Willenskraft in ihren Wirkungen, aber nun und nimmer in ihrem ursächlichen Zeugen und Schaffen. Ein unhaltbarer Standpunkt ist es daher, die Gesamtheit des Stoffes und des Weltäthers nebst den immanenten Kräften und Gesetzen als Gott zu bezeichnen. Es wäre ungefähr dasselbe, als wenn man ein menschliches Kunstwerk seinem Schöpfer, dem Menschen, gleich setzen wollte. Der kraft-erfüllte Geist ist Urheber des Werkes und als Wirkung in dasselbe übergegangen, aber nach wie vor bleibt er als selbständige, schaffende Kraft bestehen. So durchdringt auch der Geist Gottes, ohne seine geistige Selbständigkeit, sein nicht unbewusstes, sondern vollbewusstes einheitliches Sein und Wesen aufzugeben oder auch nur aufgeben zu können, alles Geschaffene und zwar mittelst der unbewusst teleologisch waltenden, das All bildenden und erhaltenden, an sich unveränderlichen, aber allen Veränderungen zu Grunde liegenden Naturkräfte — diesen nicht weiter erklärbaren, überall vorhandenen und wirksamen unmittelbaren Ausstrahlungen der göttlichen Geist- und Willenskraft. Was wir von Gott erkennen, ist nur ein schwacher Abglanz seines Wesens; sein wahres Wesen aber bleibt uns unergründlich, bloss spekulativ in allgemeinsten blasser Formulierung erfassbar.*)

Wenn nun alle Erscheinungen im Grunde nicht nur auf Gott zurückweisen, sondern einen Teil des göttlichen Wesens bilden, so entsteht die tragische Frage: fühlt Gott Leid und Freude der mit Vorstellungs- und Empfindungsvermögen begabten organischen Wesen unmittelbar mit, oder ist diesen Wesen, trotz der gemeinsamen Wurzel, ein selbständiges Fürsichsein in Bezug auf Vorstellung und Gefühl gegenüber dem Absoluten zuzuschreiben? Wir glauben, die erste Frage

*) In meiner „Willensfreiheit?“ (Leipzig, 1890) S. 89 ff. habe ich dargethan, dass es völlig unmöglich ist, auch nur für die allereinfachsten Lebensvorgänge auf rein physischem Gebiete organischer Entfaltung eine in das Innere dringende Erklärung zu geben, geschweige in Bezug auf die Entstehung von Gedanken und Gefühlen. Hat man aber diese Erkenntnis gewonnen, hat man also zugleich die üblichen seichten Scheineinwände in ihrer ganzen Nichtigkeit erfasst, so vergeht jedem ehrlichen Denker das Gelüste, Gott selbst erklären zu wollen, auf das gründlichste.

entschieden verneinen, also die zweite entschieden bejahen zu müssen. In und mit der Organisation, diesem wunderbarsten Schöpfungsgeheimnis, tritt nicht nur auf einheitlich gemeinschaftlicher Basis des allverbindenden göttlichen Willens eine unendliche Vielheit der verschiedenartigsten Individualformen in Erscheinung, sondern jede dieser Formen repräsentirt zugleich ein eigenes Maass von Vorstellung und Empfindung, an Intensität steigend mit der Komplizirtheit des Organismus. Bestände eine vollständige Identität nach der denk- und gefühlsmässigen Seite hin, so müsste den endlichen Geschöpfen der innere, unmittelbare Zusammenhang mit dem All-Einen durch Anschauung oder Gefühl ganz unzweifelhaft gegeben sein. Dass dies aber nicht der Fall, ist uns Menschen, die wir die höchste Stufe der bisher erreichten organischen Entwicklung einnehmen, genau bewusst. Bloss durch denkende Betrachtung der Dinge kann auf den logischen Zusammenhang, auf die Abhängigkeit alles Veränderlichen von einem Urprinzip geschlossen werden. Uebrigens wird bekanntlich die Richtigkeit solcher Schlussfolgerungen von denen, die auf mechanisch-materialistischem Standpunkt stehen, nicht einmal anerkannt.

Aber auch von einer höheren Warte aus resultirt mit grösster Wahrscheinlichkeit, dass die Schöpferkraft es gewollt haben muss, durch das Mystrium der Organisationsbildung eine Grenze zu ziehen zwischen sich und den endlichen Dingen insofern, dass die Individualbewusstseine ein gesondertes Denk-, Empfindungs- und Willensleben führen sollen gegenüber der absoluten Intelligenz und Willenskraft. Denn: Gott würde sich ausserdem zu einer potenzierten ewigen Qual verurteilt haben, da thatsächlich in jedem Moment die Summe des Individual-Leides schon auf unserer kleinen Erde eine riesenhaft grosse ist. Wenn nun auch das Leid von allem Irdischen untrennbar ist, so wechselt doch hier Leid mit Freude, und trotz aller pessimistischen Kunstmalerei giebt es nicht wenig Geschöpfe, die, alles in allem, ein recht erträgliches Dasein führen und geführt haben — aber ein alles Individualleid mitfühlender Gott würde nicht einen Augenblick ungetrübter Freude haben, da eben in jedem Augenblick in der zahllosen Reihe der Geschöpfe — worunter selbstverständlich nicht nur diejenigen der Erde, sondern des gesamten unendlichen Weltalls zu begreifen wären — mannigfachste Qualen durch Krankheiten, Mangel, Tod, seelische Schmerzen erduldet werden müssen, die dann in Gott als unendlich grosses Leid insgesamt und einheitlich empfunden

würden. Unmöglich lässt sich annehmen, dass das Urwesen den Weltprozess inscenirt haben würde, falls es sich solchen unnennbaren und unabsehbaren Qualen ausgesetzt gesehen hätte.

Wir haben schliesslich noch einem Hauptteile der Hartmann'schen Philosophie, nämlich den Ausführungen über die religiösen Ziele und die sittliche Bethätigung des Menschen, näher zu treten. Notwendig werden wir auch auf diesem Gebiete, das ja in innigster Verbindung mit Hartmann's ganzem philosophischen Systeme steht, einer Reihe abstossender Gedanken begegnen müssen.

Mit dem Hartmann'schen Gotte, diesem höchst fragwürdigen Wesen, wird man besten Falles vielleicht Mitleid empfinden können — aber Verehrung und Dank kann er unmöglich einflössen. Die meisten derjenigen Menschen, welche in beständiger Sorge und Krankheit dahin leben, werden sich nicht einmal zum Mitleid aufschwingen können, sondern vielmehr Hass und Verachtung vor einem Wesen empfinden, das seine angeblichen Qualen dadurch zu mildern sucht, dass es sie auf unschuldige Geschöpfe abwälzt, das ausserdem diesem Jammer kalt und gleichgiltig gegenübersteht, indem sein Sinnen und Trachten bloss auf seine Erlösung gerichtet ist. An dem Hartmann'schen Gotte, der selbst tief unglücklich ist und des Trostes bedarf, der überdies durch seine von ihm erst erzeugten, schwachen Geschöpfe erlöst werden soll, kann sich höchstens ein sich selbst überfliegender, im „Äther des reinen Gedankens“ spekulirender Philosoph erbauen.

Individuelles Fortleben ist nach Hartmann absolut ausgeschlossen, da mit dem Eintritt des Todes das Unbewusste seine Thätigkeit von dem betreffenden Organismus zurückzieht, sodass dieser, den Gesetzen der Materie folgend, in sich zerfallen muss. Alsdann wird der Mensch „frei von der schweren Pflicht der Mitarbeit am Prozesse, er taucht wieder unter wie das Brahm in den Ocean, erlöscht wie ein Licht im Winde, um nicht mehr wiedergeboren zu werden“. Trotz dieses negativen Ergebnisses sucht Hartmann, der ja in seiner Weise alles beweisen kann, was er nur will, eine ideale Auffassung zu retten, indem er betont, dass alsdann die durch keine Trennung mehr getrübe Vereinigung mit dem Allgeiste, d. h. mit seinem mitleiderregenden, melancholischen Unbewussten, erreicht sei. Da nun aber nach Hartmann mit dem Zurückziehen der Aktivität des Unbewussten vom Organismus das individuelle Bewusstsein durchaus vernichtet ist, so kann vom Menschen nichts übrig bleiben als Stoff resp. die Kräfteverbindungen, welche

den Stoff darstellen. Der Mensch würde also nach dem Tode eben nichts weiter sein als ein Stück Erde; andererseits gewinnt auch das Unbewusste nichts durch den eintretenden Tod. Zweifellos ist dieses Ergebnis derart, dass es lediglich zum Standpunkt der Resignation führen kann; ein versöhnendes, tröstliches, harmonisch ausklingendes Resultat wird kein objektiver Denker aus dem Glauben destillieren können, dass der Schlusspunkt des Menschendaseins endigt in der Gleichstellung mit der bewusstlosen Materie. Dass dagegen der Gläubige in seinem beneidenswerten Glauben an ein besseres, schöneres Fortleben, an die Fortdauer seines persönlichen Bewusstseins, an die Wiedervereinigung mit seinen Lieben, eine unendlich höhere Befriedigung, einen unvergleichlich schöneren Trost in allen Leiden und Enttäuschungen des Diesseits findet — diese Wahrheit ist unanfechtbar, so illusorisch andererseits ein solcher Glaube dem kritischen Denken erscheinen mag.

Ferner haben wir noch auf die schroffen Widersprüche hinzuweisen, in die sich Hartmann verwickelt mit den Hypothesen seines trostlosen philosophischen Systems einerseits, und mit seinen übertriebenen sittlichen Anforderungen andererseits, die Hartmann zu einem harmonischen Ganzen zu verbinden meint, während sie sich thatsächlich zu einander verhalten wie Feuer und Wasser. Der Eudämonismus, mag er noch so geistig aufgefasst werden, findet nicht im mindesten Gnade vor Hartmann's Augen, denn er vernichte jede autonome Moral und würdige den Wert des sittlichen Ideales herab, indem er lehre, dass man das Gute nicht um seiner selbst willen thun könne; das Heil liege vielmehr in der pessimistischen Weltanschauung, sie erzeuge ein intensives Erlösungsbedürfnis, lenke dadurch ab von den schmeichelnden Truggebilden der Lust und führe zu den Höhen der Sittlichkeit. Der wahre Pessimismus leugne die Erreichbarkeit positiver Glückseligkeit, behaupte aber die Erreichung des relativ erträglichsten Daseins durch sittliches Verhalten.

Wenn Hartmann glaubt, mit seinen Ausführungen den Eudämonismus ausrotten zu können, so giebt er sich einer grossen Täuschung hin; das Ziel kann nicht sein, den Eudämonismus zu beseitigen, sondern ihm einen geistig hohen, idealen Charakter zu verleihen, — aber ohne Eudämonismus ist Sittlichkeit gar nicht denkbar. Selbst die reinste und schönste Moralforderung: „Du sollst das Gute seiner selbst willen thun“, ist eudämonistischen Inhaltes, allerdings in solcher Verklärung, dass man auch vom besten

Menschen höheres nicht verlangen kann. Denn: weshalb thut der gute Mensch das Gute? Etwa, weil es ihn gleichgiltig lässt, oder aus blosser kalter Begriffsabstraktion, die ebenfalls auf moralische Indifferenz hinauslaufen würde? Doch wahrlich nicht, sondern vielmehr deshalb, weil ihm durch zweckthätige Organisationssetzung ein warm pulsirendes Gemütsleben innewohnt, das ihn Leid und Freude Anderer tief mitempfinden lässt, das ihn mit elementarer Gewalt zurückreisst von der Andere schädigenden Befriedigung seiner egoistischen Begierden, das ihn unglücklich und in sich selbst zerrissen machen würde, falls er diesen Begierden nachgeben wollte. „Thut das Gute um des Guten willen“ ist für den guten Menschen eine selbstverständliche, tief im eigensten Interesse, nämlich im Interesse des inneren Friedens liegende ethische Forderung, die er gern und freudig erfüllt, weil sie seinem ureigensten Wesen entspricht, weil sie mit seinem Glückseligkeitsideale — dessen er sich gar nicht entäussern kann, selbst wenn er es wollen könnte — identisch ist. Jene Forderung ist aber eine unverständliche Phrase, ein sinnloses Wortgefüge für den mitleidlosen Genussmenschen für den hartherzigen Geizigen, für den rücksichtslosen Streber. Wenn die Formen der Weltanschauung auch zweifellos geeignet sind, einen Einfluss auszuüben auf die Art der Gemütsentwicklung, so können sie doch nur als begleitende, nicht als notwendig ausschlaggebende Momente aufgefasst werden. Insbesondere kann sich ebensowohl mit dem Pessimismus als mit dem Optimismus Niedrigkeit wie Grösse des Charakters verbinden. Ein Optimist kann der schlechteste, ein Pessimist der beste Mensch sein, und umgekehrt. Der hauptsächlichste massgebende Faktor ist die angeborene Wärme des Gefühlslebens. Hat sich einmal durch Natur und durch eine die edlen Gefühlskräfte mittelst Beispiel und Übung weckende Erziehung die erforderliche Gefühlstiefe herausgebildet, so ist für den Betreffenden die Art der Weltanschauung in Bezug auf seine Handlungsweise eine ziemlich gleichgiltige Sache. Wohl aber ist zu bedenken, dass ein tiefgründiger Pessimismus in hohem Maasse geeignet ist, dem Menschen die Lebensfreude zu vergällen und die Spannkraft zu erlahmen. Wenn trotz allem Streben und Ringen das erreichbare Resultat im besten Falle ein höchst dürftiges und armseliges bleibt, so liegt hierin für weniger gut oder vollends für schlecht angelegte Naturen ein gewaltiges Motiv, das Leben für nichts

zu achten, den Tag nach Kräften zu geniessen und gegenüber so geringen Erfolgen allem idealen Streben Valet zu sagen.

Bei Licht betrachtet erweist sich sogar die Hartmann'sche Ethik als Eudämonismus einer recht niedrigen Rangstufe. Denn der Mensch soll im letzten Grunde lediglich deshalb sittlich handeln, weil er den Erlösungsweg des Unbewussten durch aktive Beteiligung möglichst abzukürzen hat. Dazu ist nach Hartmann'scher Logik der Mensch eigentlich da, zu nichts anderem. Schön! wenn man nun aber nicht in der Lage ist, diesen fabelhaften Erlösungsweg anzuerkennen, weil man denselben für eine krankhafte Ausgeburt philosophischer Spekulation hält, oder weil man sich aus irgendwelchen Gründen nicht für berufen erachtet, mitzuwirken und die verlangten Opfer zu bringen? Für solche Menschen würde offenbar irgend welche Nötigung zum sittlichen Handeln wegfallen, und sie wären durchaus berechtigt, sich zu ihrer Rechtfertigung auf die Philosophie Hartmann's zu berufen, welche die Forderung sittlicher Bethätigung in letzter Linie lediglich auf jene Erlösungslehre gründet. Ist diese Lehre falsch, so stürzt mit ihr auch das Motiv zur Übung der Sittlichkeit. Einen weiteren Versuch Hartmann's, die Forderung sittlichen Handelns mit dem Hinweis auf die angebliche Wesensidentität der Geschöpfe unter einander und mit dem Schöpfer zu begründen, müssen wir nicht nur als höchst verfehlt, sondern sogar als radikal egoistisch bezeichnen. Denn: wäre diese Wesensidentität thatsächlich nicht vorhanden oder würde sie auch nur aus subjektiver irriger Meinung geleugnet, so müsste das Motiv, Sittlichkeit hochzuhalten, hinwegfallen. Wäre also Ich nicht zugleich Du, so könnte Ich Dich quälen und martern nach Belieben; weil ich mich aber nicht selbst quälen werde, deshalb ist Sittlichkeit notwendig!! Ein jammervoll egoistischerer, angeblich sittlicher Standpunkt, der in Wirklichkeit aller Sittlichkeit Hohn spricht, ist kaum denkbar. Sollte es denn aber in der That so schwierig sein, die Forderung, sittlich zu handeln, logisch zu begründen? Wir selbst legen auf eine solche Begründung keinen besonderen Wert, weil der gute, gefühlstiefe Mensch ihrer nicht bedarf, während der gemeine Mensch nicht darnach fragt. Es scheint uns jedoch, dass diese Begründung leicht genug erbracht werden kann. Kein Geschöpf wird um seine Meinung oder Zustimmung gefragt, ob und unter welchen Bedingungen es existiren will; es wird vielmehr ohne sein Zuthun, mit bestimmten Eigenschaften

ausgerüstet, insbesondere mit mehr oder weniger intensivem Leid- und Freudgefühl begabt, in die Welt gesetzt. Schmerzen und Qualen unschuldigen Geschöpfen aufzuerlegen widerspricht aber durchaus dem vernünftigen Denken; nur dann könnte logischerweise ein Recht konstruiert werden, einem Lebewesen Schmerzen zu bereiten, wenn ihm eine Schuld in Bezug auf die Art seiner Existenzbethätigung nachgewiesen zu werden vermöchte, oder falls für Auf-erlegung von Schmerzen und Entbehrungen Gründe sprechen, welche das vernünftige Wohl des betreffenden Subjekts bezwecken oder hervorgehen aus unabweisbaren Rücksichten für die Erhaltung der höheren Organisationsformen gegenüber den niedrigeren, sowie für das Gesamtwohl, dem das Individualwohl weichen muss. Daraus folgt aber als moralisches Schlussergebnis die Forderung der möglichsten Rücksichtnahme auf das Wohl der Menschen und Tiere, die in strenger Konsequenz Enthaltensamkeit, Hilfsbereitschaft, Wohlthätigkeit, Selbstentäusserung, kurz: thatkräftige Sittlichkeit bedingt.

Weitere schroffe Widersprüche und Irrtümer des Hartmann'schen religiösen Systems wird der anschliessende Artikel, der sich mit der Freiheits- und Verantwortlichkeitstheorie Hartmann's eingehend beschäftigt, kritisch beleuchten. Wir werden in diesem zweiten Teile unserer Streitschrift, auf den wir ein besonderes Gewicht legen, zu dem zweifellosen Ergebnisse gelangen, dass die Hartmann'sche Lehre von der Schuld des Menschen, die er zur Konstruierung eines Erlösungsbedürfnisses und der angeblich heilsamen Wirkungen des Pessimismus notwendig braucht, ein zum grössten Teile mit phantastischen Elementen durchsetztes Tendenzprodukt ist und wenigstens insofern im Einklang steht mit seinem ganzen Religionssystem.



Eduard von Hartmann's Lehre von der menschlichen Freiheit.

Der nachfolgenden Abhandlung habe ich das Bekenntnis vorzuschicken, dass ich während einer langen Periode meines Lebens ein vollüberzeugter Anhänger der indeterministischen Lehre von der Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen war. Nichts schien mir einleuchtender zu sein als die Wahrheit dieser Lehre. Allmählich regten sich aber doch leise Bedenken und Zweifel, die im Laufe besonders erfahrungsschwerer Jahre unter harten inneren Kämpfen immer mächtiger anschwellen, um mit der schliesslichen vollständigen Bekehrung zum entgegengesetzten Standpunkt zu endigen. Nachdem ich mich so zu der felsenfesten Überzeugung durchgerungen, dass die herrschende Lehre von der menschlichen Freiheit gänzlich unhaltbar sei und deshalb im Namen der Wahrheit und des Rechtes der deterministischen Lehre von der Notwendigkeit alles Thuns und Lassens zu weichen habe — einer Lehre, die, richtig aufgefasst, mehr als irgend eine andere berufen ist, den Menschen zu den erreichbaren Höhen sittlicher Vervollkommnung zu führen — erachtete ich es für eine Gewissenspflicht, entschiedene Stellung zu nehmen in dieser wichtigsten aller Menschheitsfragen, die durch Philosophen und Theologen aller Zeiten und aller Arten in einer schier unglaublichen Weise umnebelt und umnachtet worden ist. Um so beklagenswerter ist ein derartiges Resultat, als ganz hervorragende Denker auf dem Wege der Wahrheit vorangeschritten sind. Namentlich sind hier zu nennen der geistesgewaltige Spinoza, dem allein mehr Bedeutung zukommt als seinen Gegnern zusammen genommen, ferner die grossen Engländer Hobbes, Hume, Priestley; auch Voltaire

verstärkt die kleine, aber auserwählte Reihe deterministischer Vorkämpfer. Von Denkern dieses Jahrhunderts sind hervorzuheben Schelling, Schopenhauer, Feuerbach, Häckel, die beiden ersteren allerdings mit der Beschränkung, dass sie eine sogenannte intelligible Freiheit zu retten suchen, während sie jedoch vollste und strengste Notwendigkeit hinsichtlich unseres irdischen Handelns lehren. Insbesondere ist zu verweisen auf die in vielen Beziehungen ausgezeichnete Preisschrift Schopenhauer's über die Freiheit des Willens, die manche Vorurteile zu zerstören sehr geeignet ist, obwohl sie andererseits auch höchst fragwürdige Anschauungen zum Ausdruck bringt. Der eigentliche Kern der Schopenhauer'schen Deduktionen ist aber gesund und unverwundbar. — Wenn ich nun selbst mich veranlasst fühlte, für die Lehre des strengen Determinismus einzutreten, so konnte dies selbstverständlich nicht in der Absicht geschehen, eine ganz neue Basis für diese Lehre zu schaffen, deren Grundgedanken für alle Zeiten feststehen, als vielmehr einesteils die Beweisführung in möglichst anschaulicher und überzeugender, auf unzweifelhafte Erfahrungsthatfachen gegründeter Form zu erbringen, und andererseits namentlich die zahlreichen Scheingründe zu widerlegen, welche von den Gegnern der deterministischen Lehre ins Feld geführt werden. In der That wirkt es nicht selten geradezu verblüffend, wenn man liest, wie die seichtesten, das unselbständige Denken freilich am leichtesten blendenden Einwände zur vermeintlichen Widerlegung der tiefgegründetsten Wahrheiten herhalten müssen. Meiner Aufgabe suchte ich zu entsprechen in den in Leipzig in den Jahren 1890 und 1892 erschienenen Schriften „Willensfreiheit?“ und „Das Freiheitsdogma in seinen neuesten Gestaltungen.“ Neben Entwicklung des eigenen Standpunktes enthalten die Broschüren eine nach Erfordern mehr oder weniger eingehende Widerlegung von Kant, Grassmann, Lamezan, K. Fischer, Paulsen, Ziegler, Wundt.*) Leider hatte ich in

*) Es sei mir im Interesse der Sache gestattet, darauf hinzuweisen, dass ich zur Erreichung des mir gesteckten Zieles wohl den richtigen Weg eingeschlagen habe. Wenn auch selbstverständlich von grundsätzlichen Gegnern, die Gründe nicht gelten lassen, kein Beifall zu erwarten ist, so ist doch eine grössere Anzahl von Rezensionen der angezogenen Schriften zu meiner Kenntnis gelangt, die bekunden, dass den von mir gewählten Beweisführungen die Kraft der Überzeugung innewohnt. So enthalten „Neue Bahnen“ in Heft 11 vom Jahre 1892 eine sehr ausführliche Besprechung meiner „Willensfreiheit?“ mit Ausdrücken vollster und wärmster Anerkennung. Die „Blätter für literarische Unterhaltung“ beginnen eine Besprechung folgendermassen: „Wie der Nebel vor den

der „Willensfreiheit?“ einen vielleicht verzeihlichen Irrtum insofern begangen, als ich glaubte berechtigt zu sein, Eduard von Hartmann zu den wirklichen Deterministen rechnen zu dürfen. Denn, liest man seine desfallsigen höchst interessanten Ausführungen in der „Philosophie des Unbewussten“, so wird man schwerlich auf die Vermutung kommen können, dass Hartmann in anderen Schriften das Kunststück ausführt, unter der Firma des Determinismus thatsächlich den Indeterminismus auf den Schild zu erheben. Dieses Meisterwerk leistet Hartmann namentlich in der „Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins“ S. 435 ff, wo ich zu meiner grössten Verwunderung die Abschwenkung Hartmann's von seinen klaren Ausführungen in der „Philosophie des Unbewussten“ konstatiren musste. Zufolgedessen sah ich mich veranlasst, in der „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“, 99. Band, 1. Heft, 1892, eine Gegenschrift unter dem Titel: „Die Selbstzersetzung der Verantwortlichkeitstheorie Eduard von Hartmann's“ zu veröffentlichen. Zunächst muss ich der Vollständigkeit und des Verständnisses halber kurz den Inhalt der soeben citirten Abhandlung reproduziren, um alsdann im Anschlusse die weiteren Rettungsversuche Hartmann's zu beleuchten.

In der „Phänomenologie“ a. a. O. begründet Hartmann seine Freiheitstheorie folgendermassen:

„Welcher Art auch die Gestalt sein mag, in der das Ethische im besonderen Fall sich geltend macht, es steht zu erwarten, dass es beim Auftauchen eines unsittlichen Begehrens in irgend einer Gestalt als Gegengewicht auftreten werde, oder auch in mehreren Gestalten zugleich, wenn der Fall dazu angethan ist. Man darf von einem normal organisirten Menschen unseres Jahr-

Sonnenstrahlen, so verflüchtigen sich die bisherigen Lösungsversuche des Problems der Willensfreiheit vor Kurt's kritischer Untersuchung“. Die „Post“ — Nr. 145 v. J. 1892 — empfiehlt meine beiden Schriften auf das dringlichste mit Worten lebhafter Anerkennung. Die „Deutsche Literaturzeitung“ — Nr. 36 v. J. 1891 — sagt am Schlusse ihrer Besprechung: „Die scharfsinnige, auch den gebildeten Laien in Anspruch nehmende Durchführung dieser Gedanken empfiehlt die Schrift Kurt's“. Diese kleine Blumenlese möge genügen. Aus derartigen und einer ziemlichen Anzahl weiterer Rezensionen scheint denn doch hervorzugehen, dass die Alleinherrschaft der hergebrachten philosophischen und theologischen Freiheitstheorien bei weitem nicht so fest begründet ist, als ihre mit Bücherweisheit angefüllten Priester so gern annehmen. Bücherweisheit und Weltweisheit — welch ein Unterschied!

hundreds, der von civilisirten Eltern geboren und unter angemessener Erziehung aufgewachsen ist, mit Recht voraussetzen, dass sein Charakter ein hinlängliches Maass von moralischen Anlagen in sich birgt, um bei rechtzeitigem Eintritt der Selbstbeherrschung Versuchungen von nicht zu ungewöhnlicher Art und Stärke zu überwinden, und dies ist der Grund, weshalb der Mensch im allgemeinen auch in moralischer Hinsicht für verantwortlich gelten muss, nicht bloss vor dem strafgesetzlichen Forum. Jeder sittliche Verstoss muss auch vom Standpunkt der esoterischen Ethik als eine fahrlässige Verschuldung angesehen werden, die dadurch entstanden ist, dass der Handelnde es versäumt hat, zu rechter Zeit die bewusste Aktivität der Vorstellungserregung ins Spiel zu setzen und Gegenmotive sich vorzuführen, welche als Mittel zur Verwirklichung der in ihm lebenden Gestalt des Sittlichen ausreichend gewesen wären. Der auf die Realisirung des Sittlichen in der dem Bewusstsein zunächstliegenden Gestalt gerichtete bewusste Wille verhält sich zu dem als Resultat des psychologischen Prozesses hervorspringenden Wollen, das die Handlung bestimmt, wie der Maschinist zur Kraft der Lokomotive; letztere mag tausendfach grösser sein als die Muskelkraft im Arm des Maschinisten, so genügt doch schon ein leichter Druck seiner Hand auf den Stellhebel, um zu bestimmen, ob die Lokomotive vor- oder rückwärts gehen soll. So verkehrt die Forderung an den Maschinisten wäre, dass er die vorwärts laufende Maschine mit seinen Schultern zurückschieben soll, so verkehrt wäre die Forderung an die Selbstbeherrschung, dass der Wille zur Verwirklichung des Guten unmittelbar stark genug sein soll, um die Affekte und Leidenschaften zu unterdrücken. Aber die Erzeugung von Vorstellungen, die als Gegenmotive wirken, indem sie entgegengesetzt gerichtete Triebe motiviren, ist eine Leistung, die von einem im Verhältniss zu den Affekten schwachen Willen ganz wohl vollbracht werden kann, und diese Leistung genügt — wie der Druck der Hand auf den Stellhebel — um andere bisher latente Kräfte der psychologischen Maschinerie zu entfesseln und die Resultante aller wirkenden Kräfte in andere Bahnen zu lenken.“

Die Blößen der vorstehenden Freiheitstheorie habe ich in meiner angezogenen Abhandlung intensiv beleuchtet, und zwar einestheils dadurch, dass ich anderweite entkräftende Aussprüche Hartmann's heranzog, andernteils durch direkte sachliche Zurückweisung. Einige kurze Hinweise muss ich für diejenigen, welchen die be-

treffende philosophische Zeitschrift nicht zu Gebote steht, hier einschalten.

In der „Philosophie des Unbewussten“ finden sich z. B. folgende Stellen: „Wie Spreu vor dem Winde zerstiebt oft der festeste Entschluss, der sicherste Vorsatz an der That, wo erst der wahre Wille aus der Nacht des Unbewussten hervortritt, während der Wille des Vorsatzes nur einseitiges Begehren, oder gar nur vom Bewusstsein vorgestellt und gar nicht vorhanden war. Tritt aber die That niemals an den Menschen heran, so erlangt er auch nie Gewissheit über das, was er eigentlich im Grunde seines Herzens will.“ Ferner: „Das ethische Moment im Menschen, d. h. dasjenige, was den Charakter der Gesinnungen und Handlungen bedingt, liegt in der tiefsten Nacht des Unbewussten; das Bewusstsein kann wohl die Handlungen beeinflussen, indem es mit Nachdruck diejenigen Motive vorhält, welche geeignet sind, auf das unbewusst Ethische zu reagiren, aber ob und wie diese Reaktion erfolgt, das muss das Bewusstsein ruhig abwarten und erfährt erst von dem zur That schreitenden Willen, ob derselbe mit den Begriffen übereinstimmt, die es von sittlich und unsittlich hat.“ Weiter: „In den allermeisten Fällen reicht die Gewohnheit eines Menschenlebens nicht aus, um in dem ererbten Charakter tiefgreifende Veränderungen hervorzubringen. Gewöhnlich beschränkt sich der erworbene Teil auf neuhinzutretende unwichtigere Eigenschaften, oder Stärkung vorhandener, oder Schwächung anderer durch Nichtgebrauch. Das letztere findet relativ im geringsten Maasse statt, denn wie von allem Lernen das schwerste das Vergessen des Erlernten ist, so von allen Charakterveränderungen die schwierigste die Unterdrückung und Abschwächung vorhandener Eigenschaften.“

Kein unparteiischer Beurteiler wird in Abrede stellen können, dass diese Sätze im schneidenden Kontrast stehen zu der oben reproduzierten Freiheitstheorie, sodass man mit Fug sagen kann: Hartmann widerlegt Hartmann. Des weiteren habe ich in meiner Gegenschrift die inneren Widersprüche und die sonstigen Irrtümer in den bezüglichen Hartmann'schen Deduktionen speziell nachgewiesen. Es geschah dies namentlich durch Charakterisirung des Notwendigkeitsmomentes in der Entwicklung und Wirksamkeit der sittlichen Lebensmächte — durch Hinweis auf die Nichtigkeit des gewählten Ausgangspunktes mit seinen zahllosen Vorbedingungen — durch die Betonung der je nach den Verhältnissen grösseren oder geringeren Schwierigkeit der Charakterveredelung — durch

Kritik des fast komisch wirkenden Axioms, den Menschen nicht verantwortlich zu machen für die wirklich verübte That, sondern dafür, dass er vorher, vielleicht vor X Jahren versäumt habe, die sittlichen Widerstandskräfte durch eine unbedeutende Hebelaktion zu entfesseln — durch Nachweis des Widerspruches, in den Hartmann sich hinsichtlich seiner Freiheitstheorie dadurch versetzt, dass er dem weiblichen Charakter ein vernichtendes Urteil spricht — ferner durch Beleuchtung des interessanten Taschenspielerkunststückchens, volle Determination d. i. streng gesetzmässige Entwicklung der geistigen Kräfte zu lehren, nichtsdestoweniger aber zugleich Freiheitsformen inmitten der Determination zu dekretiren. Ich schloss meine Widerlegung Hartmann's mit folgenden Sätzen: „Nicht also deshalb, weil innerhalb der Determination Freiheit existire, ist der Mensch zurechnungsfähig und sittlich, sondern weil die bezüglichlichen ursächlichen Faktoren in solcher Weise mit gesetzmässig zeugenden Kräften ausgerüstet sind, dass sie Geist und Sittlichkeit hervorrufen müssen, und zwar in hohem Grade, wenn die geistigen und sittlichen Anlagen, sowie die mannigfachen beeinflussenden Verhältnisse günstige sind, — in niederem Grade, wenn das Gegenteil der Fall ist. Wäre es aber möglich, dass die gesetzmässig entwickelten Kräfte des Geistes und der Sittlichkeit unter normalen Verhältnissen nicht kraft ihrer selbst entsprechend vernünftig und sittlich wirkten, d. h. gar nicht oder in geringerem Grade als demjenigen, bis zu welchem die geistig-sittliche Ausbildung thatsächlich gediehen ist, so würde der Mensch ein plan- und zielloses, zerrüttetes, unerziehbares, kurz: unzurechnungsfähiges Wesen sein.“

Diesen Artikel hat Hartmann durch seine in Bd. 101 Heft 1 v. J. 1893 derselben Zeitschrift veröffentlichte Abhandlung „Unterhalb und oberhalb von gut und böse“ einer direkten wie indirekten Widerlegung zu unterziehen versucht. Da nach meiner tiefsten Überzeugung beide Versuche gänzlich verfehlt sind, die behandelte Frage aber von so unermesslicher Wichtigkeit ist, dass es als eine der bedeutungsvollsten Aufgaben der Kulturmenschheit angesehen werden muss, sie einer recht wohl möglichen unzweifelhaften Lösung entgegenzuführen, so erachte ich es für eine unabweisbare Pflicht, im Interesse der Wahrheit und des in der Erkenntnis der Wahrheit liegenden Fortschrittes, entschieden Stellung zu nehmen gegen die jüngsten, zwar wie immer übersprudelnd geistreichen Ausführungen Hartmann's, die aber am Maassstabe prak-

tischer Erfahrung und wägender Beobachtung gemessen, ihren willkürlichen, phantastischen Charakter nicht verleugnen können.

Was zunächst die von Hartmann versuchte direkte Widerlegung meines Angriffes anlangt, so beschränkt sich dieselbe im wesentlichen auf den Vorwurf, dass ich glaube, Hartmann wolle die Verantwortlichkeit als eine Freiheit innerhalb der Determination und zwar als eine die Determination durchbrechende, also indeterministische Freiheitsform hinstellen; dies sei jedoch nicht der Fall, ebensowenig wie er die gesetzmässige Wirkung der geistigen und sittlichen Kräfte oder die Fortdauer der psychologischen Determination leugne. Die von ihm gelehrte Freiheit sei eben keine indeterministische, sondern ruhe auf streng deterministischer Grundlage, mithin seien die von mir aus seinen Schriften herbeigezogenen deterministischen Argumente, wodurch ich ihn des Selbstwiderspruchs zu überführen meine, gegenstandslos!!

Bei dieser in der That sehr schwachen Entgegnung verkennt Hartmann ganz und gar, dass es niemandem ferner liegen kann als mir, einen unnützen Wortstreit in Scene zu setzen dadurch, dass ich ihn nur in formaler Beziehung mit seinen sonstigen deterministischen Auslassungen in Widerspruch zu bringen suche. Vielmehr habe ich ihn thatsächlich des inneren Widerspruches überführt, wenn er in seiner „Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins“ eine Verantwortlichkeit zu begründen glaubt, die mit seinen Ausführungen in der „Philosophie des Unbewussten“ absolut unvereinbar ist. Die von mir zum Beweise herangezogenen Stellen sind derart, dass sie ohne künstliche Abschwächungen und sinnentstellende Zuthaten unzweifelhaft auf unentrinnbare Abhängigkeit und Notwendigkeit aller menschlichen Handlungen hinauslaufen. Nicht darauf lege ich also das entscheidende Gewicht, dass Hartmann deterministischen Anschauungen huldige, sondern darauf, dass die Art, der innerste Kern derselben, mit der Formulirung von Freiheits- und Verantwortlichkeitstheorien unverträglich ist. Ferner zerfliessen die von mir ins Feld geführten direkten Einwände nicht etwa in Allgemeinheiten, Phantasiebilder und gegenstandslose Sophistik, sondern sie treffen samt und sonders den eigentlichen Lebensnerv der Frage, ob nämlich die Handlungen der Menschen unter allen Umständen mit Notwendigkeit erfolgen müssen oder nicht. Sie sind daher durchaus konkreter Natur und lassen sich nur direkt und nicht etwa durch Aufstellung anderweiter, überdies höchst fragwürdiger Theorien widerlegen,

falls sie überhaupt widerlegbar wären. Hartmann hat nun auch nicht einmal versucht, nur einen dieser Beweise zu entkräften; dagegen entwickelt er in seinem Artikel „Unterhalb und oberhalb von gut und böse“, der im wesentlichen eine Wiedergabe seiner Ausführungen in der „Religion des Geistes“ ist, eine mir bisher fremde Theorie der menschlichen Freiheit, die, obwohl mit einem gewaltigen Aufwande von Geist inscenirt, doch unerbittlich an der Macht nüchterner Thatsachen und Folgerungen zu Atomen zersplittern muss. Mit dieser Theorie haben wir uns in der Folge zu beschäftigen, und ich habe daher zunächst dieselbe in ihren Hauptzügen vorzuführen.

Sittliche Weltordnung in ihrer Immanenz im menschlichen Geiste ist nach Hartmann Gnade; sittliche Gesinnung ist identisch mit Gnade; Freiheit basirt ganz auf der Gnade, und ihr Entwicklungsgrad ist abhängig von dem der Gnade im Menschen; Gnade ist nicht bloss Erbgnade, sondern auch funktionelle Gnade, d. i. unmittelbare Funktion Gottes; das teleologisch Bestimmende der sittlichen Weltordnung ist die Heilsordnung, zu der sie sich als Mittel verhält und von der sie durchdrungen wird; Religion ist der unmittelbare Bewusstseinsreflex der übersittlichen Sphäre; sittlicher Wille ist Glaube; praktischer Glaube ist als religiös-sittliche Gesinnung die menschliche Seite der religiösen Funktion, deren göttliche Seite Heiligungsgnade ist; Offenbarung ist die unmittelbar auf den menschlichen Intellekt gerichtete göttliche Funktion; u. s. w. u. s. w.

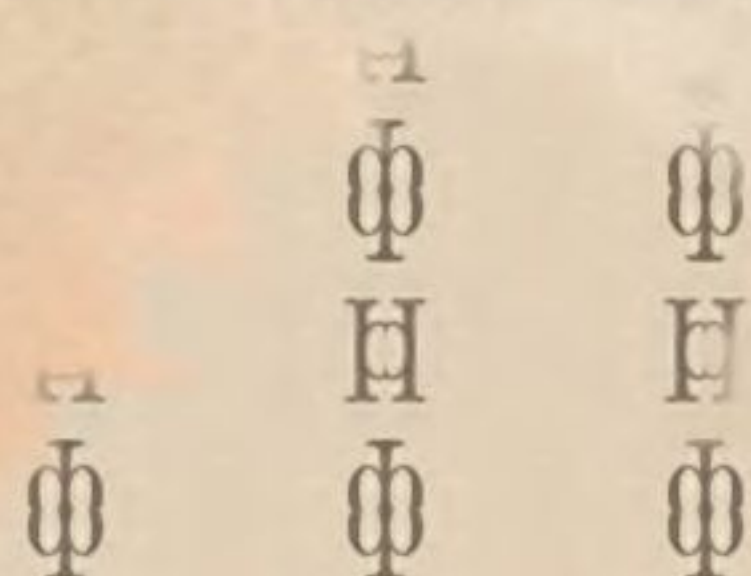
Diese kleine Blumenlese, die den Charakter der Hartmann'schen religiösen Vorstellungen kennzeichnen dürfte, stellen wir behufs vorläufiger Orientirung voraus. Man fühlt sich förmlich an den Haaren emporgehoben von dem Boden der Erfahrungsthatsachen und schwebt in hohen und höchsten Regionen, mystisch umsäuselt von Hartmann's Unbewusstem, von der übersittlichen Sphäre, von der Erb-, funktionellen und Heiligungs-Gnade und von den sonstigen schönen Erfindungen und Entdeckungen Hartmann's auf religionsphilosophischem Gebiete. Man sieht hier recht deutlich, wie von gewisser Grenze an die Philosophie aufhört Wissenschaft zu sein und den dunkelsten, nebelhaftesten Vorstellungen als beklagenswerter Taufzeuge dienen muss. Uns wird jedoch nicht das Religionssystem Hartmann's als solches beschäftigen, sondern vielmehr der Versuch, die Freiheitsfrage auf religionsphilosophischem

Wege zu lösen. Wir lassen die wesentlichsten Ausführungen Hartmann's nachstehend folgen:

„Man begegnet einer dreifachen Stellung des Menschen zur Sittlichkeit. Die erste Stellungnahme bekämpft den Begriff einer über die Natur erhabenen Sittlichkeit als eine trügerische Einbildung und ein selbstverfertigtes Schreckbild, und setzt an seine Stelle entweder den pseudomoralischen Ersatz einer auf das eigene Wohl bedachten weitschauenden Klugheit oder das selbstherrliche Belieben des keinem Gesetze unterworfenen Ich. Die zweite Stellungnahme verabsolutirt das Sittliche, sieht in ihm den alleinigen Zweck und Rechtfertigungsgrund des Lebens und der Welt, leugnet die Möglichkeit eines über den sittlichen hinausgehenden Gesichtspunktes und begreift demgemäss auch das Leben Gottes unter sittlichen Kategorieen. Die dritte Stellungnahme betrachtet den von Gott ausgewählten, wiedergeborenen, mit Gott in Willenseinheit getretenen Menschen als einen über die sittliche Sphäre hinausgehobenen, dessen Gesetzesfreiheit nun nicht mehr eine anarchische, sondern durch den Stand der Gnade geheiligte und durch die Übereinstimmung mit Gott getragen ist. Der erste — naturalistische — Standpunkt lässt weder eine sittliche noch übersittliche Sphäre gelten, sondern nur eine natürliche; der zweite — moralistische — betrachtet die natürliche Sphäre als die untersittliche, die von der Sittlichkeit zu überwinden ist; der dritte — supranaturalistische — kennt sowohl eine untersittliche und sittliche als auch eine übersittliche Sphäre und sieht nicht schon in der sittlichen, sondern erst in der übersittlichen Sphäre den Zweck und Rechtfertigungsgrund der Welt und die eigentliche Heimat des seine Bestimmung erfüllenden Menschen. Der naturalistische Standpunkt muss konsequenterweise jede Verantwortlichkeit leugnen, weil alles Wollen rein natürlich bestimmt ist; der moralistische muss die Verantwortlichkeit verabsolutiren, weshalb er sich die absolute Freiheit der Entschliessung nicht rauben lassen will, die er nur in einer indeterministischen Willensfreiheit verwirklicht zu finden hoffen darf; der supranaturalistische lässt wiederum die Verantwortlichkeit des Menschen verschwinden, aber nicht in der natürlichen Determination unter-, sondern in einer mystischen Freiheit Gottes aufgehen; er wirft die Verantwortlichkeit des Menschen auf den Gott zurück, der in ihm will und aus ihm handelt. Alle diese Standpunkte sind jedoch für sich betrachtet einseitig; sie müssen vielmehr durch eine Vereinigung der drei Sphären ineinander

verschmolzen werden; erst dadurch wird eine Verantwortlichkeit begründet. Wie die mechanische Seite der Naturordnung nur Mittel ist für ihre teleologische Seite, so ist die in der Naturmechanik sich realisierende teleologische Naturordnung nur Mittel für die sittliche Weltordnung, indem die erstere einen niederen, die letztere einen höheren Ausschnitt der gesamten teleologischen Weltordnung darstellt. Ebenso aber ist die Weltordnung nur Mittel für die übersittliche Heilsordnung, die den höchsten Ausschnitt der teleologischen Weltordnung darstellt. Wie die natürliche Sphäre in ihrer mechanischen teleologischen Doppelseitigkeit Basis und Mittel der sittlichen Sphäre, so ist diese Basis und Mittel der übersittlichen. Wie der bewusste Geist der Naturgrundlage nicht entbehren und sich von der Naturbedingtheit seiner Funktionen nicht losreißen kann, so darf auch der übersittliche teleologische Hintergrund des Daseins von seiner sittlichen Vermittelung nicht losgerissen werden, wenn nicht seine Realisationsmöglichkeit aufgehoben werden soll. Ist die Heilsordnung, sowohl nach ihrer mikrokosmischen wie nach ihrer makrokosmischen Seite, selbst schon etwas Übersittliches, so ist es noch mehr der Endzweck, dem sie dient, die punktuelle Spitze der teleologischen Weltordnung. Dieser wird vom religiösen Bewusstsein auf der Stufe der Erlösungsreligionen als Erlösung bestimmt, welche die universelle und individuelle, die makrokosmische und mikrokosmische umspannt. Erlösung ist wesentliche Tilgung der Gottentfremdung, sowohl nach der natürlichen wie nach der sittlichen Seite, d. h. in Bezug auf Übel und Schuld. Bei der universellen Erlösung tritt die vom Übel, bei der individuellen die von der Schuld in den Vordergrund. Sittlich müssen wir leben, so lange wir leben, aber nur, damit die Nötigung sich sittlich zu verhalten, einmal ein Ende nimmt. Wir leben als Menschen, um uns sittlich zu bethätigen, aber nicht als ob die Sittlichkeit Selbstzweck wäre, sondern nur weil sittliches Leben Mittel ist zu übersittlichen Zwecken. Wie ihren Zweck, so hat die Sittlichkeit auch ihren letzten Grund in der übersittlichen Sphäre. Selbst auf dem exklusiv moralischen Standpunkt wird die religiöse Sanktion des Sittengesetzes als göttlichen Gebotes nicht verschmäht, jetzt aber, wo die drei Sphären sich durchdringen sollen, wo nicht mehr ein sittlicher und darum persönlicher Gott dem Menschen äusserlich gegenübersteht, sondern ein übersittlicher Gott ihm innerlich innewohnt, jetzt wird das religiöse Bewusstsein auf Grund dieser Immanenz unmittelbar zur letzten Sank-

tion und zum tiefsten Quellpunkt des sittlichen Bewusstseins, und dieses wurzelt nunmehr, auch als autonomes, und wesentlich als solches, in dem religiösen Verhältnis zu dem immanenten Gott. Die übersittliche Sphäre als höchster Zweck durchdringt die sittliche und regelt und modelt sie als Mittel für sich, und diese objektive Durchdringung und Beherrschung stellt sich psychologisch dar als entsprechende Wechseldurchdringung der Bewusstseinsreflexe beider Sphären, des religiösen und sittlichen Bewusstseins. Die spezifisch sittliche Sphäre konstituiert sich aber folgendermassen: die übersittliche Sphäre giebt den Zweck her, der nicht etwa subjektiver Zweck, sondern Moment der objektiven teleologischen Weltordnung ist; die untersittliche Sphäre giebt das psychische Material und die gesetzmässige Mechanik des Prozesses her, welcher durch den objektiven Zweck geleitet und normirt werden soll, und für welchen deshalb dieser Zweck auch dem Bewusstsein als Norm erscheint. Erst durch das Verhältnis des normirenden Zweckes und des zu normirenden Mechanismus erhält das Bewusstsein einen Inhalt, der als sittlich bezeichnet werden kann, während eines dieser Verhältnisglieder ohne das andere unzureichend wäre, um ein sittliches Bewusstsein entstehen zu lassen. Indem das individuelle Bewusstsein, getrieben von der teleologischen Funktion der Gnade den von dieser gesetzten objektiven Zweck als subjektive Norm vorschreibt, wird es zum sittlichen Bewusstsein und eben damit zugleich zum Bewusstsein der sittlichen Verantwortlichkeit. Das sittliche Bewusstsein ist also weiter nichts als die Bewusstseinsauffassung von dem Verhältnis des Übersittlichen zum Untersittlichen, der Gnade zur Natur; die sittliche Sphäre ist ein Produkt aus zwei Faktoren, deren einer übersittlich, deren anderer untersittlich ist. Da der teleologisch aktive Faktor übersittlichen, der teleologisch passive untersittlichen Ursprungs ist, so kann der Mensch sich einbilden, der Verantwortung enthoben zu sein; er kann zwar nicht, wie der reine Naturalist, sein Wollen als blosses notwendiges Naturprodukt hinstellen, aber als ein Produkt Gottes, teils vermittelt durch die göttliche Funktion der in ihm wirkenden Gnade, teils durch die aus Gottes Hand hervorgegangene Natur. In diesem Bedenken wirkt zunächst der von dem exklusiv moralischen Standpunkte gepflegte Irrtum nach, als ob Verantwortlichkeit und Determination des Wollens einander ausschliessen und Verantwortlichkeit nur auf indeterministischem Boden erwachsen könne. Auf indeterministischer



Grundlage ist eine Verantwortlichkeit schlechthin unmöglich, und wenn sie überhaupt möglich sein soll, so kann sie es nur auf deterministischer Grundlage sein. Die Determination darf nur nicht eine Determination von aussen, sondern muss eine solche von innen, eine autonome Selbstbestimmung sein, wenn sie Verantwortlichkeit tragen soll. Der Nerv des Bedenkens richtet sich deshalb auch nicht eigentlich gegen die Determination des Wollens als solche, sondern gegen die Determination von aussen, als welche die Determination durch Gott jedem erscheinen muss, der vom exklusiv-moralischen Standpunkt her gewöhnt ist, Gott als ein sittliches, folglich persönliches, folglich nicht nur im existentiellen, sondern auch im subsistentiellen Gegensatz zum Menschen stehendes Wesen zu betrachten und seine Gnadenwirkung als eine von aussen in den Menschen hineingreifende, nicht zum menschlichen Individualgeist gehörige Funktion anzusehen. Anders, wenn Gott übersittlich gedacht wird, wenn damit der Grund wegfällt, warum er vorher als persönlich gedacht werden musste, und wenn mit der Persönlichkeit Gottes das Hindernis für die Wesenseinheit und Funktionsidentität zwischen Gott und Mensch aufhört. Dann kann die göttliche Gnade zugleich konstituierender Bestandteil des menschlichen Individualgeistes als solcher sein, und kann des Menschen allereigenste sittliche Gesinnung zugleich Funktion Gottes sein, weil die Wesenseinheit das Hindernis der numerischen Identität beider Funktionen hinweggeräumt hat. Dann ist also auch die Regulirung und Normirung des natürlichen psychischen Mechanismus durch die aus der übersittlichen Sphäre entspringende aktuelle Gnade nicht Fremddetermination, sondern Selbstdetermination des menschlichen Willens und kann nunmehr anstatt eines Hindernisses seiner Verantwortlichkeit deren Grundlage ausmachen. Aber nur als voller und ganzer Mensch, d. h. im Besitze aller seiner Geisteskräfte und im Zustande der Entwicklungsreife ist der Mensch sittlich verantwortlich. Auf dieser sittlichen Verantwortlichkeit ruht seine ganze Sittlichkeit; ohne sie wäre er kein sittliches Wesen, sondern entweder ein untersittliches oder übersittliches. Als reines Naturwesen, als bloss natürlicher Mensch ist er unverantwortlich, aber als bloss natürlicher ist er nicht voller und ganzer Mensch, sondern entweder in einem Zustande der zeitweiligen Unterdrückung seiner höheren Geisteskräfte oder noch in einem Zustande der Unreife.

Als voller und ganzer Mensch ist er zwar durch seine Naturanlagen bedingt, aber diese machen nur einen Teil der Ursache, nicht die vollständige und zureichende Ursache seiner Willensdetermination aus. Er ist von der andern Seite bedingt durch die sittliche Gesinnung oder die teleologische Tendenz auf der Stufe der sittlichen Weltordnung, welche ihrerseits Vorstellungen zu erwecken vermag, die auf die guten Naturanlagen motivierend wirken und so das natürliche Spiel der Triebe zu Gunsten des sittlichen Ausfalles der Resultante beeinflussen und leiten. Wenn der Mensch nur als voller und ganzer Mensch verantwortlich ist, so können wir das auch so ausdrücken, dass er nur als Gottmensch verantwortlich ist. Denn der in ihm sich vollziehende Zusammenschluss von Gnade und Natur ist zugleich Einheit der göttlichen und natürlich-menschlichen Wesenheit; der verantwortliche Mensch ist die Einheit der beiden Essenzen und insofern Gottmensch zu nennen. Gott als Gott im Gegensatz zum Menschen steht über dem Begriff der Verantwortlichkeit, wie der Mensch als gottentleerter Mensch unter demselben steht. Verantwortlich ist Gott nur in seiner funktionellen Einschränkung zu diesem bestimmten Menschen oder als konkret-individueller Menschgott. Verantwortlich ist der Mensch nicht als Mensch in seiner natürlichen Individualität, sondern als funktionelle Einschränkung Gottes, als Gottmensch. Sonach kann der Mensch seine Verantwortlichkeit nicht auf Gott als Gott abwälzen, weil dieser unverantwortlich ist und nicht als Gott, nicht als absolutes Subjekt in ihm wirkt. Er könnte sie nur abwälzen auf Gott, sofern dieser überhaupt verantwortlich ist und in ihm wirkt; als solcher aber ist Gott nicht mehr Gott, sondern Mensch, nicht mehr absolutes, sondern eingeschränktes Subjekt. Der Gott, auf den der Mensch seine Verantwortlichkeit abwälzen könnte, ist er selbst als dieser Mensch; die Verantwortlichkeit bleibt aber doch auf ihm sitzen, denn er ist ja weiter nichts als dieser so eingeschränkte Gott.

Die vorstehend reproduzierte supratendenziöse Freiheitslehre ergänzt Hartmann weiter durch eine Theorie des Bösen, der wir noch kurz gedenken müssen.

Die Wurzel des Bösen, wenn auch nicht das Böse selbst, ist in Gott zu suchen, da das Böse gegen Gottes Wille nicht sein könnte, und zwar in letzter Linie in dem absolut Unlogischen oder in dem Willen in Gott, der die Initiative zum Weltprozess giebt und damit die Entfaltung des Logischen zur absoluten Idee

mit den drei verschiedenen Sphären und den vielen Individuen veranlasst, der sonach auch das Böse in der sittlichen Sphäre und die Verhärtung des Individualwillens zum Bösen erst ermöglicht. Aber dieser Wille steht oberhalb der sittlichen Sphäre und kann deshalb nicht böse genannt werden. Das Böse entspringt immer aus dem Natürlichen, das noch nicht in den unmittelbaren Dienst der übersittlichen und sittlichen Teleologie hineingezogen ist, sondern im Dienste der allgemeinen Naturgesetze verharret und sich gegen die Zumutung, der sittlichen Teleologie zu dienen, ablehnend verhält. Nicht das Natürliche ist böse, sondern es wird nur da zur Quelle des Bösen, wo seine mechanische Gesetzmässigkeit und rein natürliche Zwecksetzung mit der Zwecksetzung einer höheren Stufe in Konflikt gerät.

Wir glauben, in obigen Ausführungen die Quintessenz des Hartmann'schen Gedankenganges dargelegt zu haben. Ehe wir jedoch näher eingehen können auf die Bedeutung dieser Theorie, schicken wir behufs Orientirung in der an sich zwar einfachen, aber künstlich völlig verworren gemachten Frage einige erläuternde Betrachtungen voraus.

1. Dass mit den Worten „Freiheit“ und „Verantwortlichkeit“ in nichtphilosophischen wie philosophischen Kreisen ein ganz erstaunlicher Missbrauch getrieben wird, kann keinem Zweifel unterliegen. Im Laufe der Abhandlung wird sogar nachgewiesen werden können, dass selbst Hartmann, welcher über jenen Missbrauch Klage führt, die betreffenden Begriffe nicht nur aus unzulässigen Voraussetzungen zu abstrahiren sucht, sondern auch ihnen einen durchaus willkürlichen Inhalt verleiht. Zunächst liegt es aber im Interesse dieser Auseinandersetzung, sowie der Klarstellung der Streitfrage überhaupt, eine Uebersicht der verbreitetsten Begriffsverwirrungen voranzuschicken. Gemeinsam ist ihnen die Konstruktion eines ganz und gar willkürlichen Begriffes, der an das Problem nicht von fern heranreicht, indem er auf ganz falscher Logik beruht und einem lediglich fingirten Freiheitsphantom Ausdruck und Leben zu geben sucht; dann wird flott und leicht bewiesen, dass mit diesem Willkür-Begriff die Thatsachen mehr oder weniger im Einklang stehen — und das Problem ist gelöst!

Das schönste Beispiel nach dieser Richtung ist der beliebte Beweis: „ich kann thun, was ich will — also bin ich frei.“ Ganz abgesehen davon, dass dieser Ausspruch in seiner Allgemeinheit grundfalsch und namentlich häufig genug unzutreffend ist in

Bezug auf die wichtigsten, tiefeinschneidenden Lebensvorgänge, so ist er völlig sinnlos in Bezug auf das, was er beweisen soll, weil es eben darauf ankommt, zu beweisen, dass das Wollen selbst, resp. die das Wollen bedingenden Faktoren frei sind. Diese Frage wird aber durch jenen Ausspruch nicht einmal berührt.

Nicht viel besser steht es um jene Fiktion, wonach der Mensch deshalb verantwortlich sei, weil er vernünftig-sittliche Eigenschaften und damit Zurechnungsfähigkeit besitze, sodass er auch vernünftig-sittlich zu handeln vermöge. Kein Mensch wird diese Möglichkeit im allgemeinen in Abrede stellen wollen, am wenigsten der Determinist; vielmehr muss gerade er auf die kräftige Entwicklung der edlen Charaktereigenschaften das allergrösste Gewicht legen; gerade er muss betonen, dass davon der Sieg im Kampfe mit den sinnlichen Trieben und niederen Charaktereigenschaften durchaus bedingt ist. Ebensowenig leugnet er, dass thatsächlich der Entwicklungsweg eines allerdings leider nur unbedeutenden Prozentsatzes der Menschheit ein solcher ist, dass jenes sittliche Ziel wenigstens in der Hauptsache erreicht wird — aber aus diesen That-sachen folgt Freiheit und Verantwortlichkeit nicht im entferntesten. Denn die Frage, worauf alles ankommt, lautet: sind denn wirklich jene den sittlichen Willen bedingenden Faktoren frei? Es gäbe wahrlich keinen Streit um die Freiheitsfrage, wenn Sittlichkeit mit Freiheit oder Verantwortlichkeit identisch wäre, wenn die eine ohne die andere nicht sein könnte.

Wieder andere suchen das eigentliche Problem dadurch zu umschleichen, dass sie behaupten, jemanden verantwortlich machen heisse doch nur, ihn in seiner geistigen Totalität als die Ursache seiner Handlungen ansehen. Die ausschlaggebende Frage, ob und weshalb diese geistige Totalität Anspruch auf Verantwortlichkeit oder Notwendigkeit habe, wird also gar nicht gestellt und die Untersuchung da abgebrochen, wo sie erst anzufangen hätte.

Eine weitere grosse Mehrheit beruhigt sich in dem Gedanken und findet die Freiheit in der Thatsache begründet, dass der Mensch in Konfliktsfällen niederer oder höherer Art an sich die Fähigkeit habe, ebensowohl für die eine wie für die andere Handlungsmöglichkeit sich entscheiden zu können. Will man auch darauf kein Gewicht legen, dass diese Fähigkeit bei grossen, die Leidenschaft oder überhaupt das Gemütsleben tief aufregenden Ereignissen eine sehr beschränkte, ja unter Umständen ganz verschwindende ist, dass ferner auch dem höher organisirten Tiere in seiner beschränkteren

Sphäre die Fähigkeit zweckmässiger Auswahl unter verschiedenen Wahlmöglichkeiten zweifellos zusteht, so beweist jene Begründung schon deshalb nichts, weil die Frage ganz falsch formulirt ist. Das leugnet der Determinist keinen Augenblick, dass einem und demselben Menschen in einer und derselben Sache die verschiedensten Handlungsweisen möglich seien — heute diese, morgen jene, ja, vielleicht unmittelbar nacheinander abweichendste Entscheidungen — wohl aber behauptet und beweist er, dass der in dem **bezüglichen Entscheidungsmoment** gefasste Entschluss unter den walten- den Verhältnissen nicht anders ausfallen konnte, als er thatsächlich ausgefallen ist. Schon unmittelbar darauf können leicht ganz andere Erwägungen, Gefühlsströmungen, Sinnenaffekte hervortreten, welche die Entscheidungen nach anderen Richtungen ablenken.

Andere Gegner glauben einen besonderen Trumpf auszuspielen, wenn sie darauf hinweisen, dass psychologische Kausalität etwas ganz anderes bedeute als mechanische Kausalität, dass vielmehr mit jener innere Freiheit zusammengehe. Nun ist ja gewiss richtig, dass inhaltlich die allergrössten Verschiedenheiten walten, dass die Ursachenkette der Gedanken und Gefühle mit ihren unendlichen Reihen geistbildender Vorbedingungen ganz andersartige Wirkungen zeugen als die mechanischen Ursachen im Reiche des Unorganischen, als die „Reize“ im Reiche des Organischen — aber ebenso gewiss ist, dass der einen wie der anderen Form der Kausalität gemeinsam ist und gemeinsam sein muss die Notwendigkeit, welche verlangt, dass jede Wirkung eine ausreichende Ursache habe. Ob die Ursachen von der einen oder andern Art sind, macht in dieser Beziehung nicht den mindesten Unterschied. Überlegung, Wahlfähigkeit, sittliche Vervollkommnungsfähigkeit erkennt selbstverständlich auch der Determinist bereitwilligst an, aber zugleich beweist er, dass alle diese Eigenschaften notwendig werden und notwendig wirken, dass gleiche Ursachen unter gleichen Verhältnissen gleiche Wirkungen ergeben, und dass mithin jede bestimmte Ursache unter bestimmten Umständen eine bestimmte notwendige Wirkung äussern muss. Insbesondere ist nicht zu verwechseln Wahlfähigkeit mit Wahlfreiheit. Und wenn jeder Mensch die Kraft hätte, in irgend einem Falle aus zahllosen Wahlmöglichkeiten jede beliebige auswählen zu können, so wäre die Art der getroffenen Wahl doch **unbedingt** abhängig von der jeweiligen Schärfe des Denkens, von dem Reichtum des Wissens und der erlangten Erfahrungen, und in spezifisch sittlichen Fragen von der er-

reichen sittlichen Entwicklungsstufe. Der einfältige Mensch würde eine einfältige, der erfahrene, kluge Mann eine kluge, der Gemeine eine gemeine, der Edle eine edle Wahl treffen kraft der eigenartigen Individualität seines gesamten geistig-sittlichen Wesens. Alle und jede Entscheidung hängt absolut ab von der jeweiligen Qualifikation der Wahlfaktoren.

Vielen resultirt die Verantwortlichkeit aus der Existenz des Gewissens und des Schuldgefühles. Der Determinist giebt das Vorhandensein und die Wirksamkeit dieser ethischen Funktionen gern zu, ja er bedarf ihrer in modifizirter Form zur Konstruktion des eigenen Systems — aber den daraus gezogenen Schluss auf Verantwortlichkeit weist er mit zwingendsten Gründen als Trugschluss nach, indem er das Notwendigkeitsmoment in der Entwicklung und Wirkung jener ethischen Faktoren intensiv beleuchtet.

Einen äusserst kläglichen, obschon oft unternommenen Versuch die Freiheit zu retten, begehen jene „Weltweisen“, welche sich zwar der Wahrheit von der gesetzmässig-notwendigen Entwicklung und Wirkung der Denk- und Gefühlskräfte nicht verschliessen, aber zugleich mit allen Segeln hinaus in das Meer trübster Verschwommenheit steuern, indem sie den Willen als solchen als selbstbestimmenden freien Faktor proklamiren. Man sollte freilich meinen, dass die grenzenlose Verkehrtheit eines solchen willkürlichen Verfahrens sozusagen ein Blinder erkennen könne. Denn: wenn man den Willen = endgiltiger Entscheidung selbständig gegenüber dem Verstand, der Vernunft, dem Charakter stellt, so ist der Wille ein geist- und gefühlentleertes Ding, dem also alle und jede Vorbedingung fehlt, um überhaupt ein Urtheil, eine Entscheidung in Bezug auf eine an ihn herantretende Frage fällen zu können. Bewusster „Wille an sich“ ist ein Unding, ja, der realisirte Unsinn, wenn man ihn nicht als die Schlusswirkung der Geistes- und Gefühlsinstanzen, wenn man ihn nicht als das aus dem bezüglichen Prozesse hervorwachsende und ihn abschliessende stärkste Hauptmotiv betrachtet. Ein geist- und gefühlbarer Wille wäre in seiner Wirksamkeit gleich Null. Macht man aber den Versuch, ihn dadurch lebensfähig zu gestalten, dass man ihn mit Denk- und Gefühlsfaktoren füllt, so sind dies eben diejenigen geistigen Potenzen, deren Abhängigkeit man ja zugegeben hat; statuirt man aber in irgend einer Form Abhängigkeit des Willens von Vernunft und Charakter, so fällt damit rettungslos die behauptete Selbständigkeit des Willens. Überdies wäre, von jenem Standpunkt ausgehend, zu beweisen, wes-

halb ein angeblich selbständiger Wille, der fertig gegeben jedem Menschen innewohne, frei sein soll, während man doch als ein überkommenes unveränderliches Erbteil der Natur oder Gottes diesen Willen in sich trüge, der sich nicht um Vernunft und Charakter kümmerte, sondern unbeirrt von diesen, in jedem Augenblicke sich ebensowohl als verbrecherischer Wille wie als edelste Thatkraft manifestiren könnte. Wäre es nun z. B. denkbar, dass trotz des absoluten Widerspruches von Vernunft und Charakter — der einzigen Faktoren, mit denen wir bewusst ethisch operiren können — jener „freie Wille“ als ein „verbrecherischer Wille“ in Wirksamkeit treten könne, so wäre damit bewiesen, dass derselbe identisch wäre mit einem urbösen, von Sittlichkeit himmelweit entfernten Prinzip. Die Annahme, dass eine und dieselbe Potenz zugleich tief unsittlich und erhaben sittlich sei, dass dieselbe sich unter gleichen Umständen ebensogut für die gemeinste wie edelste That entscheiden könne, stellt hiernach einen sinnlosen Widerspruch dar, der nichts anderes bedeutet als die Preisgebung alles nur einigermaßen vernünftigen Denkens und die Proklamirung der Tendenzphrase als Basis der Philosophie. Eine derartige Kraft — selbst zugegeben, sie wäre möglich — würde die Herrschaft des absoluten, dämonischen Zufalles begründen und das Grab der Sittlichkeit sein.

Auf relativ weit höherer Stufe stehen jene Denker, welche anerkennen, dass im empirischen Dasein ausnahmslos das Gesetz der Kausalität, die eherne, unwandelbare Notwendigkeit walte, dass, wenn Freiheit irgendwo existire, sie nicht im operari, sondern im esse gesucht werden müsse. Kant darf wohl als der eigentliche Vater dieser Idee angesehen werden, obschon er sich in seiner weiteren philosophischen Entwicklung nicht konsequent bleibt, indem er der praktischen Vernunftfunktion Ausserzeitlichkeit und Freiheit zuschreibt, während wieder andere Stellen auch gegen letztere Annahme angeführt werden können, so namentlich sein bekannter Ausspruch, dass bei vollständiger Kenntniss eines Menschen alle seine Handlungen wie eine Sonnen- oder Mondfinsternis berechnet werden könnten. Dagegen machen Schelling und Schopenhauer Ernst mit jenem Kantischen Gedanken, den man konsequent dahin erläutern und präzisiren muss, dass das Individuum als freies Wesen schon vor seiner Geburt existirt und sich durch ausserzeitliche, freie That zu dem bestimmt hat, was es später in der Zeit mit Notwendigkeit geworden ist. Diese Hypothese führt

freilich zu solchen ungeheuerlichen Folgerungen, dass man sie unmöglich aufrecht erhalten kann. Sie ist in ihrem metaphysischen Teile nicht nur völlig unvereinbar mit dem allumfassenden, die individuelle Freiheit des Subjekts ausschliessenden Wesen des Absoluten, sondern sie verstrickt sich auch in geradezu zahllose Widersprüche mit den Thatsachen des wirklichen Lebens und zwar sowohl mit den unverkennbaren, massgebenden Einwirkungen von Familie, Gesellschaft, Staat, Zeitalter und Natur auf die Entwicklung des Individuums, als mit den andererseits ausschlaggebenden, in verschiedenartigster Weise verteilten intellektuellen und Charakteranlagen. Das müsste in der That ein mehr als verächtliches, unsagbar tiefstehendes, angeblich freies Wesen sein, das aller Sittlichkeit so bar und ledig wäre, dass es sich durch „freie“ That z. B. zu einem menschlichen Scheusale bestimmt hätte, — das müsste ausserdem ein Wesen von höchster Unzurechnungsfähigkeit sein, das dumm genug wäre, um sich sehenden Auges zu den voraussichtlichen Qualen, denen ein solcher Mensch früher oder später unterliegt, zu verdammen. Wie ferner die individuelle Abstammung durch willkürliche Zeugung, sowie der gesetzmässige Gestaltungsprozess des Organismus mit dem massgebenden selbständigen Walten jenes ausserzeitlichen Individualwesens in Zusammenhang und harmonische Verbindung gebracht werden könnte — daran würde die Auslegungskunst des kühnsten Interpreten scheitern.

Fragt der Leser nun etwa danach, wie wir selbst den Freiheitsbegriff zu fassen gedenken — so liegt die Antwort in den bisherigen Ausführungen bereits angedeutet. Da es nirgends, am allerwenigsten aber im irdisch-zeitlichen Dasein eine Freiheit giebt und geben kann, sondern lediglich strengste, auf dem Gesetze von Ursache und Wirkung begründete Notwendigkeit, so muss ausnahmslos jeder Versuch, für den wirklichen, handelnden Menschen einen Freiheits- oder Verantwortlichkeitsbegriff zu konstruiren, auf Ungereimtheiten und Widersprüche ärgster Art hinauslaufen. Aber es giebt nicht nur keine Freiheit oder Verantwortlichkeit, sondern diese Begriffe haben einen völlig inadäquaten Charakter und sind daher vernünftigerweise nicht einmal denkbar. Den strengen Beweis haben wir bereits in früheren Schriften erbracht, und auch die vorliegende wird zu gleichem Ergebnisse führen.

2. Wenn auch die Hartmann'sche Verantwortlichkeitstheorie, wie aus dem weiteren Verlaufe der Untersuchung hervorgehen

wird, in einigen Punkten die vorstehend skizzirten Anschauungen streift, so geht sie doch nicht in ihnen auf, vielmehr konstruirt Hartmann daneben einen eigentümlichen, kunstvollen Wunderbau, der auf mystisch angelegte Naturen seines Eindrucks nicht verfehlen mag, der aber vor der Kraft nüchterner Erwägungen und offenkundiger Thatsachen völlig zersplittern muss. Es seien zunächst einige kritische Vorbemerkungen gestattet:

a. Wer die streng gesetzmässige Entwicklung und Wirkung der intellektuellen und Gemütskräfte anerkennt — wie dies Hartmann thut — hat kein Recht, von Freiheit oder Verantwortlichkeit zu reden. Der Charakter des Gesetzmässigen schliesst die Durchbrechung des gegebenen Zusammenhanges der wirkenden Kräfte, sie seien die niedrigsten oder die höchsten, sie seien natürlich, sittlich oder „übersittlich“, absolut aus. Es giebt nirgends eine Lücke in dem kontinuierlichen Zusammenhang der empirischen Erscheinungen, wo irgend eine Zustandsveränderung nicht auf eine entsprechend beschaffene, zureichende, reale Ursache, — sie sei mechanischer, geistiger oder sittlicher Art — diese wieder auf eine solche Vor-Ursache u. s. w. zurückgeführt werden müsste, bis endlich die erste Etappe in diesem Regressus abschliesst in der auf planmässiger, einheitlich systematischer, physisch-psychischer Kräfteverbindung beruhenden Gesamtorganisation des Menschen. Insbesondere gründet sich jede gegenwärtige Handlung auf die in den Handlungsmoment hineinragenden und ihn erfüllenden Wirkungen der vorangegangenen Wirkungsursachen, deren jede nur die augenblickliche Gegenwart erfüllt und mit dem nächsten Moment der Vergangenheit angehört. Da nun die Gegenwart unmöglich eine Macht über vergangene Wirkungsäusserungen haben kann, indem sie ihr absolut ohnmächtig gegenübersteht, jeder gegenwärtige wirkungserfüllte Moment aber nur und allein auf den Wirkungen der Vergangenheit beruht, so ist irgend eine Handlung zu irgend einer Zeit lediglich das Produkt der von Moment zu Moment ineinander übergeflossenen Vergangenheit, d. h. von zustandsverändernden Wirkungen, die anders zu gestalten völlig unmöglich ist, und zwar einestheils aus dem angeführten Grunde, weil die Gegenwart auf die Vergangenheit keinen Einfluss zu äussern vermag, und andernteils, weil die Gegenwart erst die Konsequenz, der Niederschlag der Vergangenheit ist, welche — individuell betrachtet — in letzter Linie zurückweist auf die spezifische Beschaffenheit des embryonalen Entwicklungskeimes. Die scheinbare

Beständigkeit der geistigen Funktionen, insbesondere der praktischen Vernunftfunktion kann nicht, wie Kant annimmt, eine Ausnahme von obigem Gesetze zu Gunsten der menschlichen Freiheit statuieren. Denn abgesehen von der Erfahrungsthatsache, dass die individuelle Vernunft, wie ein Vergleich der Vernunftäusserungen verschiedener Personen unzweifelhaft erkennen lässt, die wechselndste, verschiedenartigste Grösse darstellt, also notwendig abweichendste Wirkungen zur Folge haben muss, so ist jene angebliche autonome Beständigkeit eben nur scheinbar; thatsächlich unterliegen alle menschlichen Funktionen — natürliche, ethische und intellektuelle — unaufhörlichen, uns nur nicht sofort, sondern erst im Laufe der Zeit erkennbar werdenden Veränderungen, zugleich aber bedingt es das Wesen des Organismus, dass im allgemeinen die wirkenden Ursachen erst nach längerer Zeit wesentlichen Änderungen unterliegen und deshalb, solange diese nicht erfolgt sind, naturgemäss in den Wirkungen annähernd gleich bleiben müssen. Wäre unsere Erkenntnis nicht menschlich beschränkt, so würden wir von Moment zu Moment die nie rastende, aufbauende oder zersetzende Umgestaltung der Formen unseres körperlichen wie geistigen Daseins konstatiren können. Wären aber doch die wirkenden Grund-Ursachen als solche unveränderlich, so wäre nach offenkundigen Erfahrungsthatsachen ein Gleiches nicht der Fall hinsichtlich der uns zum Bewusstsein kommenden Schlusswirkungen, und ferner würde, gerade wie im anderen Falle, jede gegenwärtige Wirkung ein Produkt der unmittelbar vorausgegangenen, dem gegenwärtigen Handlungsmoment unerreichbaren, weil vergangenen Wirkungsäusserungen sein.

Der in vorstehender Darlegung geschilderte Regressus kann fortgesetzt werden bis in das Unabsehbare durch die ganze zahllose Reihe der Vorfahren und weiter durch die Welt der wechselnden Erscheinungen des Bedingten hindurch bis hinauf zu der absoluten, einheitlichen, allumfassenden und alldurchdringenden Ur-Ursache. Wir haben bereits des näheren dargelegt, dass vor der Erklärung dieses Mystariums, vor der Erklärung einer durch sich selbst seienden Ursache — einem zwar unabweisbaren Begriffe, bei dem aber alles weitere logische Denken versagt — der grübelnde Menscheng Geist gut thut, Halt zu machen, wenn er sich nicht in labyrinthische Wirrnisse verlieren will, wie die Philosophie aller Zeiten lehrt. Aber soviel ist sicher, die Bedeutung dieser ewig mysteriösen absoluten Ursache, man mag sie sich so erhaben und gewaltig

als nur immer möglich vorstellen, wurzelt in ihren über alles menschliche Begriffsvermögen unendlich hinausragenden höchsten Eigenschaften. Diese Eigenschaften, sie mögen einen Ursprung haben, welcher es auch sei, machen in ihrer Einheit und Gesamtheit das Wesen des Absoluten aus; der Mangel oder die weniger vollkommene Beschaffenheit der einen oder anderen Eigenschaft würde das Wesen des Absoluten durchaus verändern, es würde aufhören absolut zu sein, ja es würde aufhören überhaupt zu sein. Das Absolute ist wie es ist, oder es ist nicht. Die Wirkungskraft des Absoluten ist also nichts weniger als bedingungslos, sondern sie beruht auf zwar unendlich erhabenen, aber doch ganz bestimmten Eigenschaften, die so und nicht anders beschaffen sein müssen, falls das Absolute nicht ein anderes werden soll. In dieser Beleuchtung kann also nicht einmal von „Freiheit“ im Absoluten die Rede sein. Offenbar bringt auch jenes für die Annahme der Freiheit des Absoluten gebräuchliche Axiom, dass unbedingt frei sei, was von nichts anderem als von sich selbst abhängt, keine Lösung für das Freiheitsproblem. Denn aus diesem Satze geht nur hervor eine relative, eine Vexir-Freiheit, die keine ist, insofern sie nichts weiter bedeutet als Unabhängigkeit gegenüber herantretenden Einwirkungen — wodurch die innere gesetzmässige Notwendigkeit in keiner Weise negiert wird — während ein wirklicher Beweis darthun müsste, dass und weshalb die Wirkungen auch anders hätten ausfallen können, und wenn dies der Fall, ob dann der Freiheitsbegriff sich nicht auflöst und dafür das absolut Unlogische an die Stelle tritt! Doch, selbst wenn das Absolute als solches frei wäre, so wäre es doch gezwungen, wenn wir nach Hartmann'schem Vorgange ein direktes Eingreifen in die Gestaltungs- und Reaktionsprozesse des Organismus zugestehen wollten, sich zu äussern gemäss den spezifischen Eigentümlichkeiten d. h. gemäß der Komplikation der lebendigen immanenten Gesetze, wie sie jede Organisation kraft ihrer selbst und ihrer zeitlich bedingten Entwicklungsstadien darstellt. Auch die erhabenste Gotteskraft könnte sich diesem Zwange unmöglich entziehen; sie müsste scheitern an dem Versuche, dass irgend ein Geschöpf in anderer Weise als der der betreffenden Gattung gesetzmässig-organisch eingepprägten, sich gestalte und äussere. Alle diese Gesetze, — so resümieren wir — sie mögen das Gebiet des Physischen oder Psychischen betreffen, spielen sich ausnahmslos innerhalb der Zeit ab; sie beruhen daher auf dem kontinuierlichen, un-

unterbrochenen Zusammenhang der Dinge, indem der aus verschiedensten Funktionen bestehende Inhalt jedes gegebenen oder werdenden Zeitmomentes auf dem entsprechenden quantitativen und qualitativen Inhalt der vorangegangenen Zeitmomente d. i. auf der unwiederbringlichen und unabänderlichen Vergangenheit basirt, — sie lassen keine Sprünge und Abweichungen zu, weil Gesetz und Willkür die unvereinbarsten sich ausschliessenden Gegensätze bedeuten, sie reagiren daher unter gleichen Voraussetzungen das eine wie das andere mal, kurz: sie sind unwandelbar, wie es der Charakter des in der Zeit sich abspielenden Gesetzmässigen, stamme es woher auch immer und habe es beliebigen Inhalt, bedingt.

b. Hartmann's durchsichtiger Kunstgriff zur Konstruirung der menschlichen Freiheit besteht darin, dass er dem Absoluten „übersittliche“ Eigenschaften andichtet, diese in kühnem, mystischen Fluge als eine dem Menschen immanente Funktion in diesen hineinzaubert, um endlich durch Einwirkung dieser übersittlichen Funktion auf die natürliche Sphäre die sittliche Funktion entstehen zu lassen, durch welche Verbindung Hartmann die sehnlichst erstrebte Verantwortlichkeit glücklich produziert resp. entdeckt zu haben glaubt.

Dass das Absolute sich bei weitem nicht darin erschöpft, was unserem Intellekt sittlich erkennbar wird, dass es auch noch ganz andere Zwecke verfolgt als sittliche, ist schon auf Grund der mannigfaltigsten Erfahrungsthatfachen als sicher anzunehmen, und es mag auch zugegeben werden — obwohl für diese Annahme objektive Beweise nicht zu erbringen sind — dass die Sittlichkeit wenigstens zum Teil auch gleichzeitig zur Erreichung jenseits der Sittlichkeit liegenden fernen Zwecke benutzt werde. Daraus folgt aber in keiner Weise auch nur die mindeste Berechtigung, auf ethischem Gebiete Begriffe zu formuliren, in denen Sittlichkeit von der angeblichen „Übersittlichkeit“ verdrängt oder in zweite Linie gestellt werde. Denn Übersittlichkeit existirt nirgends als in der Phantasie; sie ist ein Produkt der lebhaft färbenden, gefälligen Einbildung, der ja kein Ding unmöglich ist. Nur in uneigentlichem Sinne kann man von „übersittlich“ reden, indem man die Grade der uns bekannten menschlichen Sittlichkeit in Gott unendlich gesteigert denkt. Diese Steigerung ist aber nicht als ein Gegensatz oder als eine der Sittlichkeit fremde Funktion aufzufassen, sondern vielmehr als die lautere, höchste Sittlichkeit selbst. In anderem Sinne aufgefasst ist der Begriff „Übersittlichkeit“ ein ganz schiefer, inadäquater, weil er in gar keinem

inneren Zusammenhang mit dem Begriff „Sittlichkeit“ steht und deshalb das „sittlich“ in „übersittlich“ nicht die mindeste Berechtigung hat. Auf dem Gebiete des Ethischen giebt es und kann es nichts höheres geben, als Sittlichkeit in reinsten Form. Ein Plus nach dieser Richtung hin ist also unmöglich. Wäre es nun denkbar, dass schon die beschränkt menschlichen Sittlichkeitsfunktionen verantwortlich seien, so müsste Gott zufolge seiner viel höheren ethischen Willensrichtungen der Verantwortlichkeit erst recht unterliegen. Die erstere Annahme ist aber gerade so unhaltbar wie die andere, wie dies der weitere Gang der Untersuchung deutlich erkennen lassen wird. Während von einer Erklärung der ethischen Willensfunktionen in Gott selbstverständlich keine Rede sein kann, indem höchstens deren Vorhandensein auf Grund mehr oder weniger richtiger Beobachtungen gefolgert werden kann — deren Zuverlässigkeit bekanntlich durchaus nicht allgemein zugegeben wird — so lehrt andererseits die nüchterne Selbstbeobachtung sowie die kritische Betrachtung des Thuns und Lassens Anderer, dass die sittliche Potenz im Menschen vornämlich begründet ist in bestimmten, unerklärlichen Gefühlsströmungen, wie Mitleid, Liebe, Treue, Ehre, die den in uns unbewusst wirkenden organisch-psychischen Verbindungen in mannigfachster Weise und verschiedenartigster Stärke — je nach Zeit und Umständen — entspringen. Niemand kann sich auch nur einen annähernden Begriff verschaffen von dem Inhalte eines solchen Gefühles, das ihm die Natur nicht eingeprägt hat, niemand kann sich willensmässig desselben entäussern, sobald es zur lebendigen Entfaltung gelangt ist. Ohne solche Gefühle ist Sittlichkeit ein leerer Wahn, mit ihnen ist die Hauptbasis der Sittlichkeit gegeben. Der von edlen Gefühlen durchdrungene Mensch würde sogar aus tiefinnerstem Impulse sittlich zu handeln gezwungen sein, wenn es denkbar wäre, dass Gott die Sittlichkeit bestrafe; er würde dann Gott notwendig als feindlichen Gegensatz empfinden und ihm mit derselben Energie Trotz bieten wie menschlicher Tyrannei. Die subjektive, individuelle Sittlichkeit muss daher, die erforderliche Stärke der sittlichen Gefühle und das notwendige, namentlich auch vom Verlaufe des geschichtlichen Entwicklungsprozesses abhängige Erkenntnismaass vorausgesetzt, auch ohne den Glauben an Gott und an eine objektive sittliche Weltordnung, ihre imperative Bedeutung unter allen Umständen behaupten, wogegen für sittlich unreife, oder für in Übergangsstadien begriffene Menschen der Glaube an Überwachung,

Leitung und unmittelbare Einwirkung Gottes als ein wirksames, obschon spekulatives Hilfsmittel zur Erstrebung sittlicher Ziele zunächst von grosser praktischer, bei erfolgreichem Verlaufe des sittlichen Gefühlserweckungsprozesses aber auch von hoher ethischer Bedeutung zu werden vermag. Solange die sittlichen Funktionen nicht in erster Linie Selbstzweck sind, verlieren sie als blosse Mittel zu jenseits der Sittlichkeit liegenden Zwecken — gleichgiltig ob auf menschliche oder göttliche Absichten gerichtet — jeden sittlichen Wert. Nur insofern als sie zugleich Selbstzweck sind und auch noch andere, dem Sittlichen wenigstens nicht entgegengesetzte Zwecke verfolgen, können sie ihren Wert behaupten; gewinnen würden sie aber dadurch an innerem Werte nichts; nur dann würde dies der Fall sein, wenn der weitere Zweck zugleich auch ein eminent sittlicher wäre. Da nun nach Hartmann die eigentliche letzte und höchste Hauptbestimmung des Menschen darin besteht, sich an dem angeblichen Erlösungswege Gottes zu beteiligen, so fragt es sich: ist dieser Zweck — einmal angenommen, er bestände thatsächlich — als solcher der Sittlichkeit fremd oder mit ihr identisch? Ist ersteres der Fall, so bedeutet Sittlichkeit lediglich ein Instrument, ein Mittel zur Erreichung sittlich indifferenter Zwecke; dann aber ist Sittlichkeit an sich nichts wert, und es wäre einfältig, Wert auf Übung der Sittlichkeit als solcher zu legen. Vielmehr behauptet Sittlichkeit nur dann ihre Bedeutung, falls jener angeblich letzte Hauptzweck als ein hervorragend sittlicher aufgefasst werden kann, sodass der Charakter des Sittlichen als höchster Selbstzweck gewahrt bleibt. Deshalb ist die Ausführung Hartmann's, dass man nur deshalb sittlich lebe, damit die Nötigung, sittlich zu leben, einmal aufhöre, für das praktische Leben, d. h. für dasjenige Leben, von dem wir einzig und allein wirklich wissen, von gefährlichster Tragweite, und um so gefährlicher, wenn die letzten von Hartmann gelehrteten Ziele einen nichts weniger als überzeugend objektiven, sondern einen subjektiv-phantastischen Charakter tragen. Aber selbst angenommen, die Hartmann'schen Vorstellungen vom Unbewussten beruhten in Wahrheit, so möchten wir in der That wissen, wie vielen Menschen es möglich wäre, sich an einem tief unglücklichen, schmerzdurchwühlten Gott zu erbauen, der dem absolut unlogischen Willen in sich Folge leisten muss, der eine Welt geschaffen, die jammervoll schlecht und unbeschreiblich

qualvoll für alle Geschöpfe sein soll, der die Welt als ein ablenkendes, schmerzendes Zugpflaster betrachtet, der ferner den dummen Weltwillen schliesslich dadurch besiegt, dass er ihn mittelst der durch freiwillige Tötung der gesamten Menschheit frei werdenden Willenskraft zurückschleudert, um endlich in den Hafen der vorzeitlichen, seligen, thatenlosen Ruhe einzulaufen! Woher sollte wohl ein derartiges Wesen einesteils das Recht nehmen, überhaupt sittliche Normen aufstellen zu wollen, und wie sollte es andernteils bei seiner unendlichen, verzehrenden Unseligkeit sittlichen Wert darauf zu legen vermögen, dass diesen Normen nachgelebt werde! Zu alledem kommt noch hinzu, dass dann, wenn der Mensch nach Hartmann'scher Lehre, dem Hauptteile seines Wesens entsprechend, mit Gott identifiziert wird, wenn also die in ihm waltenden bezüglichen Funktionen unmittelbar göttlicher Art sind, seine Beteiligung am Erlösungswege im Grunde doch nur einen egoistischen Charakter trägt, indem das Ziel die eigene Ruhe und Erlösung bildet. Ein solches Ziel wäre aber um nichts sittlicher, als wenn man z. B. eine Operation an sich vornehmen lässt, um von Schmerzen befreit zu werden. Das angeblich „übersittliche“ Ziel sinkt also thatsächlich zu einem niedrig-eudämonistischen herab und der Versuch, Sittlichkeit noch zu übertrumpfen durch Übersittlichkeit, erscheint als offenes Zerrbild.

Konnten wir in Gott keine übersittlichen Funktionen anerkennen, dann selbstverständlich ebensowenig im Menschen, ohne jedoch damit irgendwie die ethisch-religiösen Gesinnungen leugnen oder geringschätzen zu wollen. Wie sind nun jene Vorgänge im Menschengeste, die Hartmann als übersittliche bezeichnet, d. h. solche, die auf das Wesen Gottes, auf die gottgesetzten Ziele und auf deren Realisirung seitens der Menschheit gerichtet sind, aufzufassen und zu erklären?

Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass nach geschichtlicher Erfahrung sogar die unsinnigsten Religionssysteme, die oft genug ihre Wurzel fanden und finden in Lug und Trug und in den abenteuerlichsten Phantasiegebilden, eine ganz erstaunliche Kraft auf unklare Geister, insbesondere aber auf gläubig-phantastisch angelegte Naturen, ausüben. Der einfältigste Hokusfokus vermag sie in religiöse Verzückungen zu versetzen und zu den höchsten Thaten religiöser Begeisterung anzufeuern. Derartige Menschen fühlen sich durchdrungen von vermeintlich göttlichen

„Gnaden- und Heilswirkungen“, während diese thatsächlich nichts weiter sind als das Produkt ungezügelter Phantasie in Verbindung mit täuschenden Denkvorgängen. Sie sind überzeugt von der Wahrheit der ihnen inspirirten göttlichen Weltordnung, von deren hohen Bedeutung und Sittlichkeit, während diese angeblich göttliche Weltordnung ein subjektiv-phantastisches, und, objektiv betrachtet, vielleicht ein höchst gemeines, nichtswürdiges Denkgespinnst ist. Das thatsächliche Vorhandensein von Gnaden-, Heils- und Erlösungswirkungen bietet daher nicht den entferntesten Beweis für die Richtigkeit der bezüglichen Gottesvorstellungen und vollends nicht für die Annahme der Thätigkeit einer unmittelbaren Gottesfunktion im Menschen. Ein unerschütterlicher Glaube — und stände dieser Glaube in direktestem Widerspruch zu aller Vernunft — hat notwendig durchaus analoge Wirkungen wie der objektiv unzweifelhafteste Glaube, angenommen dass es überhaupt einen solchen geben könne. Der roheste Ablasskram hat seiner Zeit die wunderbarsten erlösenden Wirkungen geäußert, weil das im Aberglauben darniedergehaltene Volk an die entsühnenden Wirkungen fest glaubte.

Das Abhängigkeitsbewusstsein, also Schwäche und Furcht, sowie die mehr oder weniger zutreffende, resp. nicht zutreffende denkende Betrachtung der Dinge führt den Menschen allmählich notwendig zur Gottesidee in den verschiedensten Formen. Je nach dem historisch sich entwickelnden Grade der Erfahrung, des Wissens, der Intelligenz, sowie nach Massgabe der Intensität des Gemütslebens variirt der Inhalt der Gottesidee nebst den daraus resultirenden Zielsetzungen in mannigfachster Weise und hat daher auch die verschiedenartigste Rückwirkung auf die Weiterentwicklung des menschlichen Geistes und Gemütes. Die eine Basis der „übersittlichen“ Funktion ist also der Grad der durch zahllose Ursachen bedingten geistigen Entwicklung, die zweite: das nicht weniger bedingte individuelle natürliche Empfindungsleben, die Empfänglichkeit des Gemütes für die vorgestellte Art der Gottesidee, für das vermeintliche oder wirkliche Walten und Weben des Weltgeistes, für dessen vorbildliche Eigenschaften, für die Verheissungen und Gebote der Religion. Das Konzentriren der Intelligenz auf Gott, auf seine Bedeutung und auf seine Ziele ist nichts anderes als ein mehr oder weniger zutreffender, oft genug höchst verkehrter Denkakt, — das sittliche Versenken in Gott, in seine Hoheit und Reinheit, überhaupt in seine vorbildlichen Eigenschaften setzt, neben

der erforderlichen Erkenntnis, ein dafür empfängliches Gemüt voraus, d. h. einen entsprechenden aus den natürlich-sittlichen Regungen der Dankbarkeit, des Mitleides, der Barmherzigkeit, der Liebe, der Treue, der Ehre und aus der gleichzeitig damit verbundenen, weil daraus hervorgehenden impulsiven Wertschätzung dieser höheren Triebformen gebildeten edlen Gefühlsfond, ohne den der Gottesbegriff, er werde noch so hoch und hehr begrifflich dargestellt, ein kaltes, leeres Wort für den Betreffenden bleibt. Aus allen diesen, nach Art und Grad individuell äusserst verschiedenen Faktoren setzt sich die religiös-sittliche Gesamtanschauung und das damit verbundene religiös-sittliche Empfindungsleben erst zusammen, sodass der angeblich übersittliche, immanente, selbständige Menschgott Hartmann's, der den Ausgangspunkt der menschlichen Entwicklung bilden soll, sich entschleiert als die gesetzmässig-notwendige Schlusswirkung einer wechselnden Reihe dem Menschengenossen eingepprägter intellektueller und gefühlsmässiger Funktionen verschiedenster Art, deren Entwicklung von zahllosen inneren und äusseren Ursachen bedingt wird.

Weit davon entfernt, auf irgendwelche tiefere Betrachtungs- und Empfindungsweisen über Gott und seine Ziele zu verfallen, ist der auf niedriger Kulturstufe stehende rohe Mensch. Gott ist für ihn eine Furcht- und Schreckensinstanz, die er sich durch äusserlichen Firlefanz oder sogar durch die empörendsten Roheiten geneigt zu machen glaubt. Nicht viel besser ist es bestellt um diejenigen Glieder der auf höherer Kulturstufe stehenden Völker, denen es an ursprünglichem, warmem Gefühlsleben gebricht. Diesen geht die Weihe der Gesinnung der harmonisch besaiteten, von edlen Gefühlen durchdrungenen und zu folgedessen dem Idealen zugewendeten Naturen vollständig ab, und ist in ihnen auch auf keine Weise zu erzeugen, da ein edler Gefühlsfond die *conditio sine qua non* ist für die Entwicklung wirklich sittlicher Gesinnung.

Leider wird der erfahrene Beobachter nicht in Abrede stellen können, dass der grosse Prozentsatz selbst der Kulturvölker von solch reinem ethischen Inhalte weit entfernt ist. Bei der grossen Mehrzahl der Menschen ist bewusste oder unbewusste Spekulation die innerste Triebfeder, das eigentliche *agens*, was daraus hervorgeht, dass die Tugend selten genug um ihrer selbst willen, sondern meist aus niedrigen Motiven oder auch wegen des ihr in Aussicht

gestellten Lohnes im Jenseits geübt wird, — womit die Tugend aufhört Tugend zu sein und einen berechnenden, geschäftsmässigen Charakter annimmt.

Wäre in der That die Lehre Hartmann's nicht ein Trugbild, sondern Wirklichkeit, so müsste die vermeintlich übersittliche Funktion, soll ihr die Bedeutung zukommen, die Hartmann ihr zuschreibt, einesteils keinen Menschen im Zweifel lassen über die Art des göttlichen Willens, da es nur eine Wahrheit geben kann, andernteils aber mit siegender Gewalt wirken und zwar ganz unabhängig davon, ob der Mensch kultivirt ist oder nicht. Denn, ist jenes angeblich die menschliche Freiheit inscenirende göttliche Prinzip so wenig wirkungsvoll, dass es unterdrückt wird von den jeweiligen äussern und inneren Einflüssen, d. i. von organisch-psychischen und physischen Anlagen hemmender Art, ferner von den der sittlichen Entwicklung nachteiligen Folgen des Klimas, des Bodens, überhaupt der Natur, der Erziehung, namentlich auch von der Mangelhaftigkeit der betreffenden historischen Entwicklungsstufe u. s. w., so ist es weder ein übersittliches noch ein unmittelbar göttliches Prinzip, sondern eine individuell wechselnde, von der empirischen Gestaltung der Daseinsformen durchaus abhängige Erscheinungsweise der individuellen Gefühls-Phantasie- und Denkpotenzen, die nur unter günstigen Bedingungen vernunftgemäss gedeihen. Und dafür giebt die Erfahrung aller Zeitalter und aller Völker zahllose tragische Beweise! Namentlich spielt eine gewaltige Rolle die entzündete Phantasie mit ihren bilderreichen, oft genug unglaublich rohen Vorstellungen über Art und Weise des Eingreifens Gottes in das Menschenschicksal, mit ihren vermeintlich göttlichen, thatsächlich aber oft gemein-menschlichen Vorschriften über Glauben und Handeln, mit ihren Verheissungen über angebliche Freuden und Leiden im Jenseits. Wer aber wollte sich wohl unterfangen, unter solchen täuschenden subjektiven Vorspiegelungen die Grenze objektiv zu normiren, wo religiöse Gesinnung, dem Betreffenden selbst vielleicht ganz unbewusst, entartet in Egoismus, Furcht und Spekulation! Und ferner: lehrt die Geschichte etwa, dass es selten vorkam, dass sogar Menschen, welche berufsmässig den grössten Teil ihres Lebens göttlichen Dingen widmeten, wo also das Übersittliche unter besonders günstigen Bedingungen den sittlichen Umwandlungsprozess hätte vollziehen können, im Grunde die gemeinsten, habgierigsten, hasserfülltesten, herrschsüchtigsten Kreaturen waren?

Von weiteren, dem praktischen Leben entnommenen Gegenargumenten mögen nur noch die folgenden hervorgehoben sein.

Bekanntlich zählt der moderne Materialismus auch in gebildeten Kreisen nicht wenig Anhänger, die überzeugt davon sind, — obwohl diese Überzeugung eine irrtümliche ist — dass die Gottesidee auf eitel Vorurteil beruhe. In solchen Menschen würde also eine übersittliche Funktion, wäre sie auch wirklich vorhanden, jede praktische Bedeutung verlieren müssen. Nach der Hartmann'schen Theorie dürften nun konsequenterweise derartige Charaktere keine Spur von ethischer Gesinnung enthalten, weil ja die dazu vermeintlich unerlässliche Hauptvorbedingung fehlt. Diese Annahme wäre aber ein Trugbild schrankenlosester und anmassendster Art. Denn nicht selten findet man gerade in diesen Kreisen tief sittliche, opferfähige, tüchtige Naturen, was um so mehr zu betonen ist, als die Betreffenden an dereinstige Vergeltung oder vollends an den „Erlösungsweg“ des Absoluten nicht entfernt glauben, und mithin das egoistische Motiv völlig fehlt, das oft genug den Gläubigen im Grunde erst dazu befähigt und veranlasst, angebliche Gnaden- und Heilswirkungen in sich zur Entfaltung zu bringen.

Nicht weniger spricht gegen Hartmann die Thatsache, dass schon im jugendlichen Alter, in dem noch nicht im mindesten ein tieferes Verständnis für übersinnliche Dinge, für das innerste Wesen und Wirken Gottes vorhanden ist und vorhanden sein kann, die schönsten sittlichen Gefühle, wie Mitleid, Barmherzigkeit, Liebe, Ehre in reichem Maasse entwickelt und zu sittlichem Bewusstsein gelangt sein können. Und ferner: welchen tiefen Gemütsfond, sich offenbarend als unwandelbare Treue, Dankbarkeit, Opferfreudigkeit zeigen einige hochentwickelte Tiergattungen (z. B. Hund, Pferd) und oft in einer Höhe und Reinheit, dass dagegen so mancher Hochgebildete, trotz des in ihm waltenden übersittlichen Gottes Hartmann's, eine klägliche Karrikatur darstellt. Wenn nun auch, wie nicht bestritten werden soll, jene edlen Eigenschaften von dem Tiere nicht klar erkannt, höchst wahrscheinlich aber in geeigneten Situationen als edle Impulse schwächer oder stärker ins Bewusstsein treten — z. B. wenn ein Hund grössten Gefahren heldenmütig trotzt, um eine gute Handlung zu vollbringen, wenn er grossmütig unbequeme Neckereien duldet u. s. w. — so geht doch aus deren thatsächlichem Vorhandensein deutlich hervor, dass sittliche Gefühle sogar als selbständige, höchst energische Wirkungsäusserungen entsprechender tierischer Organisationen in Erscheinung zu treten ver-

mögen, und zwar nach manchen Richtungen in einer so vorbildlichen Weise, dass dadurch menschliche Unsittlichkeit, wie sie leider häufig genug unter Kulturmenschen, namentlich aber fast allgemein unter rohen Naturvölkern hervortritt, in ein eigentümlich grelles Licht gerückt wird. Oder stehen etwa jene rohen Menschen und Völker, die keine Treue, keine Dankbarkeit, keine Grossmut, keinen Opfermut kennen, die ihre nächsten Angehörigen brutal misshandeln, sie verstossen und in Sklaverei verkaufen, samt ihrem übersittlichen Gotte etwa sittlich höher als jene edlen Tiere, die tief empfänglich sind für alles Gute, das ihnen erwiesen wurde und empfangene Wohlthaten mit Dank und Selbstaufopferung lohnen? —

Der grosse Schritt zur vollbewussten sittlichen Zwecksetzung, wie ihn der ethisch entwickelte Mensch vollzogen hat, wird einesteils bedingt vom Vorhandensein eines tief sittlichen natürlichen Gefühlsfonds — der in einigen wesentlichen Beziehungen dem des hochentwickelten, edlen Tieres wohl vergleichbar ist — andernteils vom Grade der innewohnenden Erkenntnis. Mit beiden Faktoren ist zugleich auch als absolut notwendige Konsequenz der Zweck gesetzt, der nichts anderes ist als deren einheitliche Wirkungsäusserung, nichts anderes als das Schlussresultat der mannigfach verflochtenen und sich durchdringenden Empfindungs-, Gefühls- und Erkenntnisfaktoren, die ihrerseits wieder Leben und Wirkungskraft aus den in der geheimnisvollen Tiefe des Unbewussten teleologisch zeugenden und wirkenden ursächlichen Funktionen gewinnen. Erläuternd ist noch zu betonen, dass die energische Wirkungsäusserung irgend eines dem Menschen eingepprägten natürlich-sittlichen Gefühles zur unmittelbaren notwendigen Folge hat, dass das Gegenteil dieses Gefühles als wesensfeindlicher Gegensatz instinktiv gemieden und verabscheut wird. Damit ist die intellektuelle Potenz des Menschen, sobald sie weit genug entwickelt ist, um überhaupt Handlungsgrundsätze aufstellen zu können, unabweischlich gezwungen, jene unsittlichen Gegensätze bewusst zu negiren und gleichzeitig die Hochhaltung und Realisirung des betreffenden sittlichen Gefühles zu proklamiren, d. h. den sittlichen Zweck bewusst zu setzen. Ohne die sprudelnde Quelle der natürlichen edlen Gefühle ist selbst der intelligenteste, der genialste Mensch eine traurige Karrikatur, ein unheimlich-gefährliches Zerrbild des normal fühlenden Menschen.

c. Das nach Hartmann'scher Anschauung hellsehende, allgegenwärtige, allweise, übersittliche Unbewusste muss sofort seinen

Charakter verlieren, wenn man es der Funktion nach sich eingeschränkt vorstellt, und vollends, wenn man die alle menschliche Vorstellungskraft himmelhoch überragenden Eigenschaften des Absoluten so relativ winzig beschränkt denkt, wie wir sie in uns selbst kennen lernen. Diese beschränkte Funktion, nennen wir sie wie wir wollen, menschgöttlich oder gottmenschlich, steht in absoluter Abhängigkeit von dem unendlichen Allwesen, ist genau so beschaffen, wie sie nach dem gestaltenden Ratschlusse des Allwaltenden werden sollte und muss so wirken, wie diese ganz bestimmten Eigenschaften bedingen. Sie findet in sich selbst nicht die Ursache ihrer Existenz, sondern in einem unendlich Höheren, mag ihr Inhalt wesensidentisch mit dem Absoluten sein oder nicht. Hätte Gott die angebliche Einschränkung seiner selbst in anderer Form in Erscheinung treten lassen, so wäre die Art der Wirksamkeit dieser eingeschränkten Gottesfunktion eine völlig andere geworden. Und weiter! Eine unerlässliche Vorbedingung für die Wahrheit der Hartmannschen Theorie müsste sein, dass wir Menschen von jener angeblich in uns thätigen unmittelbaren, übersittlichen Gottesfunktion nicht nur ganz zweifellose direkte Kunde hätten, dass wir von deren Existenz so überzeugt wären wie von unserer sonstigen leiblichgeistigen Existenz, sondern wir müssten vor allen Dingen als Gottmenschen doch mindestens wissen, auf welche Weise die Bewusstseinsformen unseres Denkens, Fühlens, Ahnens bis hinauf in die höchsten Regionen religiöser Anschauung und Begeisterung in sich beschaffen sind, wie sie sich bilden, worauf sie ursächlich zurückzuführen sind. Davon wissen wir aber leider nach wie vor, trotz Hartmann's Verherrlichung des Übersittlichen, nicht das geringste. Der übersittliche Gott in uns ist so beschränkt, dass er eine einigermaßen befriedigende Auskunft über sich selbst nicht geben kann, sondern wir müssen geduldig warten, bis es einem kühn gläubigen Philosophen gefällt, uns durch höchst gewagte Interpretationskünste nichts weniger als zweifellose Aufschlüsse zu erteilen. Die Wahrheit, dass alles Bewusste in uns nur der unserem Intellekt erkennbare Abglanz, das Spiegelbild der in uns waltenden unbewussten Funktionen ist, mögen wir diese als unmittelbare Äusserung des Absoluten oder als unmittelbare teleologische Wirkung der vom Absoluten logisch gesetzten leiblichgeistigen Gesamtorganisation oder sonstwie auffassen, bleibt also

unumstösslich bestehen. Damit wird aber alles Bewusste, sei es nun übersittlich, sittlich oder natürlich im engeren Sinne, sowie dessen Äusserungen, zum absolut notwendigen Produkt, indem wir nur mittelst der in uns zum Bewusstsein gekommenen Denk- und Gefühlsfaktoren uns bethätigen, entscheiden und handeln können. Selbst wenn wir, was bekanntlich durchaus nicht der Fall ist, unsere psychologischen Zustände nach oben oder unten beliebig verändern könnten, würde der Entschluss mathematisch genau bedingt sein von Art und Intensität des im Entscheidungsmoment wirksamen Denkens und Fühlens, des Produktes des Unbewussten. Freiheit würde also lediglich im Unbewussten gesucht werden können, d. h. in der Sphäre, von der wir uns nur durch Reflexion eine höchst ungenügende, vielleicht ganz falsche Vorstellung zu bilden vermögen, wie dies die verschiedensten Ansichten hervorragender Philosophen und Theologen deutlich bekunden. Wollte man aber die Behauptung aufstellen, weil die Ursache frei sei, so müsse auch das Produkt, der lebendige Niederschlag des freien Wesens frei und als frei verantwortlich sein, so würde eine solche Behauptung keinen Sinn haben, weil ein Produkt als ein von höherer Hand Gesetztes ein Abgeleitetes, ein Unselbständiges ist, und um so mehr, wenn dieses Produkt in den wichtigsten ursächlichen Verknüpfungen in Bezug auf Ursprung, Entwicklung und Wirkung sich selbst ein vollkommenes Rätsel bildet. Ist nun überdies nachweisbar, dass alle Bewusstseinsfaktoren nach unwandelbaren Gesetzen notwendig wirken müssen, so fällt die Freiheitsillusion rettungslos in sich zusammen.

d. Nach Hartmann entsteht das Sittliche durch Einwirkung des Übersittlichen auf die natürlichen Entwicklungsreihen. Ist dies der Fall, so muss das Übersittliche das Ziel voraussehen, so muss es tiefempfänglich für alle sittlichen Gebote, so muss es ein lebendiger thatkräftiger Sitten-Imperativ sein — denn ausserdem hätte es gar keinen Anlass, sittlich regulierend einzugreifen; hätte es aber nur solche Zwecke im Auge, die an sich mit Sittlichkeit nichts gemein haben, schätzte es demnach die Sittlichkeit nicht als solche, sondern nur als Mittel zu weiteren nichtsittlichen Zwecken, so wäre es eine wenn nicht unsittliche, so doch sittlich indifferente Potenz, also ohne jeglichen ethischen Wert. Setzen wir aber den ersteren Fall, so ist nicht einzusehen, weshalb es als die höchste ethische, selbstbewusste Instanz sich erst auf dem zwecklos-

schwierigen, meist nicht einmal annähernd zum Ziele führenden Wege der Ausformung und Ethisirung natürlicher Funktionen sich sittlich gestalte, und nicht vielmehr als konkret-individuelle, bereits fertige ethische Kraft unmittelbar in reinsten Form sich manifestire. Gerade dann würde die Thätigkeit der übersittlichen Funktion Gefahr laufen, „ins Blaue zu verpuffen“, wenn deren Wirksamkeit eine durchaus bedingte wäre, weil abhängig von der Gestaltungsfähigkeit der angeblich umzuwandelnden, aber vielleicht gar nicht umwandlungsfähigen natürlichen Funktion. Dann würden wir bloss durch nichts weniger als unanfechtbare Abstraktion Rückschlüsse auf etwaiges Vorhandensein einer übersittlichen Funktion ziehen können. Eventuell wäre dann dieses Übersittliche eine dem bewussten Menschen unheimlich-selbständig, in sich vollkommen fertig und selbstbewusst gegenüberstehende Instanz, ohne dass wir von ihrer Existenz das geringste wüssten, ausser etwa durch jene subjektive Reflexion, deren Zuverlässigkeit eine höchst fragwürdige sein würde. Dass dann von Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen vollends keine Rede mehr sein könnte, liegt auf der Hand.

e. Das Übersittliche soll unverantwortlich sein, das Natürliche gleichfalls; durch Durchdringung beider Sphären entsteht eine neue Sphäre, die Sittlichkeit, und damit angeblich Verantwortlichkeit! Es ist nicht abzusehen, wie dadurch, dass zwei unverantwortliche Funktionen zusammenkommen, eine Eigenschaft entstehen soll, die in keiner Weise Analogieen aufweist mit den beiden bildenden Instanzen, sondern vielmehr eine ganz neue heterodynamische Funktion repräsentirt, deren Charakter gerade das Ursprüngliche sein müsste, während sie thatsächlich erst als das Ergebnis bestimmter Voraussetzungen in Erscheinung träte! Im gegebenen Falle kommt es nun offenbar darauf an, ob und inwieweit Sittlichkeit entwickelt ist, um sittlich wirken zu können, — denn nur und lediglich aus sittlichen Motiven kann eine sittliche Handlung erfolgen. Ist aber Sittlichkeit **zureichend** entwickelt, so muss die entsprechende Wirkung unausbleiblich eintreten, — wenn nicht, so muss die gewünschte Wirkung versagen. Da nun nach Hartmann die Sittlichkeit erst durch regulirende Bethätigung des Übersittlichen entsteht, so ist die offenbare Ursache nicht genügend vorhandener Sittlichkeit der vorangegangene zur Erzeugung ausreichender Sittlichkeitsfunktionen ungenügende Prozess. Weil der Bildungsprozess unvollkommen war, musste auch sein Produkt unvollkommen, mangelhaft sein.

Wäre aber der Bildungsprozess ethisch vollkommen gewesen, so hätte auch das Produkt entsprechend vollkommen beschaffen sein und demgemäss notwendig fortwirken und reagiren müssen. Die Ursache des unvollkommenen Prozesses müsste demnach entweder in der Unvollkommenheit der übersittlichen Funktion oder, wenn dies abgelehnt wird, in der Sprödigkeit, in dem zu starken Gegensatz der natürlichen Funktion gesucht werden, welche der Wirkung des Übersittlichen einen unüberwindlichen Widerstand entgegensetzte, sodass folgeweise die Sittlichkeit sich nicht in zu reichendem Maasse entwickeln konnte. Es ist also ebenso unlogisch wie im höchsten Grade ungerecht und gefühlsempörend, wenn man an Verantwortlichkeit festhalten will, die zeugenden Funktionen für unverantwortlich zu erklären, das mangelhafte Produkt jener Kräfte aber, den handelnden Menschen, zu verdammen.

f. Wir kommen zu der wichtigsten Betrachtung unseres Artikels, welche die Unhaltbarkeit der Hartmann'schen Theorie in unmittelbar zum Ziel führender Weise darlegen soll. Unter Ziffer 1 haben wir eine Auslese der verbreitetsten Begriffsverwirrungen über Freiheit und Verantwortlichkeit vorgeführt. Diese Begriffsverwirrungen sind im Grunde sehr erklärlich, weil geradezu unvermeidlich, wenn man den Gesichtspunkt aus dem Blick verliert, dass die unbedingt erste, übrigens die Frage noch nicht entfernt zu Gunsten der Verantwortlichkeitstheoretiker entscheidende Voraussetzung für die Möglichkeit einer Verantwortlichkeit darin bestehen müsste, dass man im gegebenen Falle auch anders hätte handeln können, als man thatsächlich gehandelt hat. Hartmann lenkt die Aufmerksamkeit von dem eigentlichen Kernpunkte der Frage dadurch ab, dass er auf höchst mysteriöse Weise den schwachen, abhängigen, aus zahllosen Vorbedingungen gebildeten, von ihnen regierten und sie zum Ausdruck bringenden Menschen zu einer Art mythologischen Halbgottes werden lässt, dem aber leider von diesen ursprünglichen göttlichen Eigenschaften nur ein minimaler Prozentsatz zuteil geworden sein kann, da der angebliche Gott im Menschen im allgemeinen eine recht untergeordnete, abhängige und häufig genug eine äusserst klägliche Rolle spielt, selbst abgesehen von dem tierischen Thun und Treiben des uncivilisirten oder vollends des vorhistorischen Ur-Menschen, in denen der übersittliche Gott doch auch waltet. Die Gottesfunktion als Übersittliches ist jedoch nach Hartmann'scher Annahme unverantwortlich, ebenso das Natürliche, denn erst der

gewordenen sittlichen Gesinnung vindiziert Hartmann Verantwortlichkeit. Hiernach würde also auf die gekünstelte Entstehungserklärung der Sittlichkeit für die Verantwortlichkeitsfrage gar nichts ankommen. Es müsste vielmehr lediglich aus dem Wesen der sittlichen Gesinnung, stamme sie woher sie wolle, das Freiheitsproblem erschlossen werden, und zwar um so mehr, als nach Hartmann die Verantwortlichkeit nicht etwa schon als intelligible Ursache existirt hat, sondern erst in und mit der Sittlichkeit entstanden ist. Der Regressus, aus dem namentlich Schopenhauer eine allerdings für das praktische Leben durchaus nichtsagende Verantwortlichkeit zu retten sucht — nämlich durch Setzung ausserzeitlicher, freier Individualthat — kommt also Hartmann nicht zu statten. Damit stellt sich Hartmann aber praktisch auf den gleichen Standpunkt, den seine Gegner, die wirklichen Deterministen, bereits eingenommen haben, denn diese verkennen durchaus nicht die hohe Bedeutung entwickelter Sittlichkeit in allen ihren verschiedenen Erscheinungsformen, aber sie beweisen zugleich, dass deren Entstehung wie Wirksamkeit gerade so unwandelbar gesetzmässig bedingt und notwendig ist, wie die der natürlichen Triebe aller Arten und die der nichtethischen Charaktereigenschaften. Hier liegt für das sittliche Gebiet der Schwerpunkt der ganzen Freiheits- und Verantwortlichkeitsfrage. Und hier gilt der unumstössliche Satz, den ich an den verschiedensten Stellen meiner bezüglichen Schriften entwickelt und in seiner beherrschenden Tragweite intensiv beleuchtet habe, dass nämlich der Charakter des bewusst Sittlichen jeder Art und jeden Grades darin bestehen muss, im gegebenen Moment innerhalb seiner Sphäre kraft seiner selbst so stark zu reagiren, als die Stärke des herantretenden Motives bedingt, äussersten Falles also in der äussersten vorhandenen Stärke. Weiter ist hervorzuheben, dass allen schiefen und schielenden Begriffen der Freiheits- und Verantwortlichkeitslehrer gegenüber die den wahren Kernpunkt des Problems treffende Frage aufzustellen und festzuhalten ist, lautend: „ist es möglich, dass im gegebenen Entscheidungsmoment eine Entscheidung anders hätte ausfallen können, als sie unter den waltenden Verhältnissen d. h. bei diesem Charakter — er sei übrigens wie er sei —, bei dieser Erfahrung und Intelligenz — sie seien wie sie seien —, sowie bei bestimmten äusseren Motiven thatsächlich ausgefallen ist?“ Muss diese Frage verneint werden, so giebt es weder Freiheit

noch Verantwortlichkeit im philosophischen Sinne, sondern lediglich reine unwandelbare Notwendigkeit des menschlichen Thuns und Lassens, möge es auf einen beliebigen Ursprung zurückzuführen sein, und zwar einerlei ob auf bestimmte Organisationsbildungen, ob auf das Unbewusste als Voll-Absolutes oder als eingeschränkte übersittliche Funktion, ob auf freie, ausserzeitliche That des Individuums u. s. w. Die Beweise für die unbedingte Notwendigkeit jeder Entscheidung, der idealsten wie der moralisch niedrigsten, sowie der rein verstandesmässigen habe ich in den angezogenen Schriften nach jeder Richtung hin erbracht, und ich kann daher hier um so mehr darauf verzichten, auf diese Beweise speziell einzugehen, als es sich wesentlich um Richtigstellung des eigentlichen, wahren Differenzpunktes handelt. Schon damit ist für die Lösung der Frage unendlich viel gewonnen, und die begeistertsten Verfechter der Freiheit und Verantwortlichkeit werden in dieser Beleuchtung des Problems von der Haltlosigkeit ihrer Position sich leicht überzeugen können. Hartmann ist zu gross und vielseitig, um nach allen möglichen geist- und phantasiereichen Kombinationen und Ausweichungen nicht auch auf den wichtigsten Punkt, auf den thatsächlich das Hauptschergewicht zu legen ist, geführt zu werden. So macht er wirklich in seiner „Religion des Geistes“ S. 199 ff. einen merkwürdigen Versuch, nachzuweisen, dass der Mensch allerdings im entsprechenden Moment anders hätte handeln können, als er thatsächlich gehandelt hat. Bei der Wichtigkeit gerade dieses Punktes ist es unumgänglich, die Hartmann'sche Beweisführung einer näheren Betrachtung zu unterziehen.

„Die Verantwortlichkeit verlangt als Voraussetzung das Bewusstsein, dass man auch anders hätte handeln können; aber dies Auch-anders-können darf kein bedingungsloses sein, wie der Indeterminismus meint, sondern ein bedingtes; es darf aber auch kein bloss von aussen bedingtes sein, wie der Fatalismus meint, sondern ein von innen bedingtes. Um mich für eine bestimmte That moralisch verantwortlich zu machen, dazu muss ich mir bewusst sein, dass ich unter den gegebenen äusseren Umständen auch anders hätte handeln können, wenn (!) ich die in mir liegenden Triebe geschickter verwertet hätte, welche geeignet waren, solche Triebe zu motiviren oder kräftiger zu motiviren; denn jede Willensentscheidung ist die Resultante von Begehrungen, deren Zahl und relative Stärke einerseits durch den Charakter, anderseits durch den jeweilig aktuellen

Bewusstseinsinhalt bedingt wird. Der Charakter ist zwar meinem unmittelbaren Einflusse entzogen, aber der jeweilige Bewusstseinsinhalt ist teilweise vom Willen abhängig, welcher die Macht hat, bewusste Vorstellungen wach zu rufen und durch die Konzentration der Aufmerksamkeit auf dieselben die anderen Vorstellungen zu verdunkeln oder zu verdrängen. Allerdings gehört zu solcher Vorstellungserzeugung ein aktueller Wille. Man muss also sagen, ich hätte anders handeln können, wenn ich rechtzeitig den aktuellen Willen gehabt hätte, die zu dem Andershandeln erforderlichen motivirenden Vorstellungen in's Bewusstsein zu rufen“. Nun hänge aber der aktuelle Wille nicht nur ab von der Beschaffenheit des Charakters, sondern auch von dem Grade der Aufmerksamkeit und Wachsamkeit, welche der vorhandene latente Wille anwende, um die Gelegenheiten zu seiner Bethätigung zu erspähen und rechtzeitig zu benutzen. Wenn nun auch ein solcher latenter Wille in hinreichender Stärke vorhanden sei, so sei doch die Aufmerksamkeit nach dem Gesetz der Ermüdung mannigfachen Schwankungen unterworfen, welche es begreiflich machen, dass bei dem gleichen Charakter und den gleichen äusseren Umständen das eine mal die Gelegenheit zur Aktualisirung des latenten Willens benutzt, das andere mal verpasst wird. Ich könnte also sagen: ich hätte auch anders handeln können, wenn ich besser auf der Hut gewesen und meine Wachsamkeit besser geschärft hätte, um mich nicht von den unwillkürlich auftretenden Motiven überrumpeln und zu einer meiner latenten Grundwillensrichtung widerstrebenden Entscheidung hinreissen zu lassen. Nun setzt Hartmann selbst sehr einleuchtend auseinander, dass hier „allerdings“ eine Art Selbsttäuschung vorliege, denn die Spannung der Aufmerksamkeit hänge ja wieder von dem aktuellen Willen und dieser von den augenblicklichen geistigen und körperlichen Dispositionen der verschiedensten Art ab. Und trotzdem kommt Hartmann im unmittelbaren Anschlusse zu folgender wörtlichen Ausführung. „In diesem Sinne kann man sagen: ich hätte auch anders handeln können, wenn ich bei gleicher latenter Willensrichtung zur Herbeiführung einer Entscheidung in bestimmtem Sinne daran gedacht (!) hätte, dass sich eine Gelegenheit zur Bethätigung dieser Willensrichtung darbieten könne und werde, wodurch dann der Wille zur Schärfung der Aufmerksamkeit geweckt worden wäre. Dass ich damals nicht daran gedacht habe, während ich nunmehr nach meiner jetzigen Auffassung der Sache wohl wünschte, daran

gedacht zu haben, das zeigt mir, dass ich jetzt ein solcher bin, welcher unter gleichen Umständen anders handeln könnte und würde. Dass ich damals auch anders hätte handeln können, wenn ich genau in dem Zustande war, wie ich damals war, das ist allerdings ein Irrtum, der den Indeterminismus zur Folge haben muss: aber dass ich damals auch anders hätte handeln können, wenn ich damals in dem Zustande gewesen wäre, in dem ich jetzt bin, das ist eine Wahrheit, welche genügt, (!!) um das Gefühl der Verantwortlichkeit zu erklären und zu rechtfertigen“.

Man erkennt leicht, dass die vorstehenden Darlegungen zum Teil denen entsprechen, welche ich in meinem Artikel Bd. 99 Heft 2 der „Ztschr. für Philosophie und philosophische Kritik“ reproduziert und eingehend widerlegt habe. Aber es sind hier auch neue vervollständigende Beweise hinzugetreten, und gerade diese sind solcher Art, dass man staunen muss, bei einem Geiste von der Genialität eines Hartmann auf solche hinfällige, saft- und kraftlose Argumente zu stossen, die der leiseste kritische Luftzug umwehen muss. Denn worauf führt Hartmann seine Verantwortlichkeitstheorie im Grunde zurück? Schliesslich auf nichts anderes als auf einen unbewussten Denkdefekt, darauf, dass ich nicht daran „gedacht“ habe, dass sich eine Gelegenheit zur Bethätigung der latenten Willensrichtung, d. h. doch: der zunächst noch schlummernden, noch gar nicht bewusst-aktuell vorhandenen Willenskräfte, darbieten könne. Also weil das Denken mangelhaft, nicht wissend, weil der Mensch nach der betreffenden Richtung hin beschränkt, unwissend war, deshalb ist er verantwortlich, verantwortlich für nicht vorhergesehene Folgen, für angeblich mangelnde Aufmerksamkeit, während Aufmerksamkeit auf die näheren und ferneren speziellen Folgen erst dann entstehen kann, wenn man bereits von der Wichtigkeit einer Sache im allgemeinen durchdrungen ist. Auf diese Weise wird die Frage aus dem Gebiete des Ethischen heruntergezogen, verflacht zu einer ethisch bedeutungslosen Formalfrage, zu einer belanglosen Äusserlichkeit, die überdies ein Produkt haltlosester Logik ist.

Es genüge ferner, zu wissen, dass ich damals auch anders hätte handeln können, wenn ich damals in dem Zustande gewesen wäre, in dem ich jetzt bin. Nein! das genügt nicht im mindesten, denn die spätere Entwicklung ist nicht die frühere, sondern sie ist abhängig von zahllosen bestimmenden Einflüssen, und zwar von der Ausbildung des gesamten leiblich-geistigen Organismus,

der Denkkraft, des Gemütslebens in seinen mannigfachen Gestaltungen, von Erziehung, Ernährung, Boden, Klima u. s. w. Hartmann aber erachtet in dem mitgeteilten Beweisversuche diese nahezu unendliche Kette wichtigster Kausalverknüpfungen aller Art für nichts; er nimmt die Schlusswirkung dieser ganzen auf dem Gesetze zureichender Ursachen beruhenden ungeheueren Entwicklung, ignorirt die Zwischenglieder, vergleicht Zukunft mit Vergangenheit und abstrahirt daraus, dass die Zukunft andersartig ist wie ein gewisser Punkt der Vergangenheit — Freiheit und Verantwortlichkeit, indem man damals schon hätte handeln können wie jetzt. Ich muss gestehen, dass dieser Beweis einer förmlichen Bankrotts-Erklärung gleich kommt; er steht noch weit unter denjenigen Beweisversuchen, die ich in der Einleitung in kurzen kritischen Zügen vorgeführt habe, sowie auch unter Hartmann's eigenem, zwar an der Macht der Thatsachen zerschellenden, aber doch originellen Versuche, durch Vermittelung des Übersittlichen die Freiheit zu retten. Auch darauf ist noch hinzuweisen, dass der oben mitgeteilte Hartmann'sche Satz, dass es ein Irrtum sei, anzunehmen „man hätte damals auch anders handeln können, wenn man genau in dem Zustande war, wie man damals war“, unbewusst die Notwendigkeit als unwandelbares Gesetz anerkennt. Denn damit ist positiv zugegeben, dass ein jeder bestehende Zustand, er mag ein hoch oder niedrig entwickelter sein, er mag früher oder später eintreten, unter gleichen Verhältnissen zu seiner Zeit einmal wie das andere mal wirken muss. Hartmann hat nicht den Schimmer eines Rechtes, an Stelle des einen, des wirklich gegebenen Zustandes, des thatsächlichen, realen Ausgangspunktes, von dessen jeweiliger Beschaffenheit alle weiteren Konsequenzen bedingt sind, mit kühner Volte einen anderen, noch gar nicht seienden, ja vielleicht nie werdenden oder nie werden könnenden Zustand zu substituiren und dieser willkürlichen Verwechselung, diesem Produkte der Phantasie, irgendwelchen realen Wert zuzuschreiben.

Sollte Hartmann vorstehende Widerlegung mit dem Hinweise darauf zu entkräften vermeinen, dass er davon ausgehe, als Voraussetzung für die Verantwortlichkeit die volle geistige Entwicklungsreife, den „vollen und ganzen Menschen“ zu setzen, so würde auch dieser Rettungsversuch ein durchaus missglückter sein. Gäbe es überhaupt eine Verantwortlichkeit, so wäre allerdings als Voraus-

setzung die Annahme eines vollgenügenden Grades geistiger und moralischer Reife zugegeben. Dieser Grad würde im allgemeinen dahin zu präzisieren sein, dass er den Menschen zur Erkenntnis und Verwirklichung der zu stellenden sittlichen Anforderungen befähigt. Ein Mensch, der dieser Aufgabe nach allen Richtungen gewachsen wäre, würde allerdings ein „voller und ganzer Mensch“ sein müssen, nämlich ein auf der Höhe der Vollkommenheit angelangter Ideal-mensch, der, als solcher, es übrigens gar nicht nötig hätte, sich sittlich weiter zu entwickeln. Worauf beruht aber seine Vollkommenheit? Auf tausend und abertausend wichtigster Vorbedingungen, von denen keine fehlen durfte, wenn das Schlussresultat eintreten sollte. Dieses unendlich bedingte Schlussresultat aber nunmehr, da es endlich als ein in geistiger und sittlicher Beziehung vollgenügendes in Erscheinung getreten ist, als freien, verantwortlichen Faktor hinzustellen, spottet jeder Logik und bezeichnet den Gipfelpunkt dichtender Tendenzphilosophie. Was sich mit gesetzmässiger Notwendigkeit entwickelte, muss auch gesetzmässig notwendig wirken, in welcher Hinsicht die Qualität des Inhaltes, mag sie niedrig oder hoch entwickelt sein, absolut gleichgiltig ist. Eine gegenteilige Annahme würde aber folgendem sinnlosen Satze Berechtigung zuerkennen: „Nachdem endlich der Mensch intellektuell und sittlich reif geworden ist, ignorire ich die vorausgegangenen notwendigen Entwicklungsreihen und vindicire dem notwendig gewordenen Produkt Freiheit und Verantwortlichkeit, indem ich kraft meines Beliebens Geist und Sittlichkeit, sobald sie eine mir genügend erscheinende Höhe erreicht haben, mit Verantwortlichkeit identifizire“. Zur weiteren Klarstellung weise ich noch darauf hin, dass ein Mensch mit hochentwickelten moralischen Eigenschaften, höchstens von ganz besonderen, überwältigenden Fällen abgesehen, gar nicht im Stande ist, schlecht zu handeln, indem er auf so hoher sittlicher Stufe steht, dass das Unsittliche für ihn einen schroffen Gegensatz bildet, den er nicht wollen kann, weil er ihn grundsätzlich und gefühlsmässig verabscheut. Eine Ausnahme würde nur dann denkbar sein, wenn so riesengrosse Leidenschaften in ihm emporbäumten, dass selbst seine hochentwickelten ethischen Kräfte daran zurückprallen müssten. Da nun ferner das Böse im Menschen, resp. die zum Bösen führende Leidenschaft sich unmöglich selbst bekämpfen kann, sondern lediglich durch die sittlichen Gegenmächte innerlich überwunden zu werden vermag, so

würde es ganz sinnlos sein, den Menschen verantwortlich zu machen für das Böse an sich, sondern höchstens könnte man ihn verantwortlich machen wollen dafür, dass die sittlichen Gegenmächte nicht sittlich genug gewirkt haben. Demnach müsste vom Verantwortlichkeits-Standpunkte aus nicht das Böse, sondern das Sittliche, und speziell in unserem Falle sogar hoch entwickelte Sittlichkeit bestraft und verdammt werden! Die Beseitigung solcher grellen Widersprüche ist für die Verantwortlichkeitslehrer ebensowenig möglich, als die Erbringung des Nachweises — der vom Verantwortlichkeits-Standpunkte aus möglich sein müsste — dass zwei Menschen mit absolut gleich vorausgesetzten, im übrigen aber beliebigen Eigenschaften, unter gleichen Umständen in verschiedenartigster Weise handeln können! Weiter möge noch mit einigen Worten auf den nicht unwichtigen Punkt hingewiesen sein, dass die von Hartmann öfters gewählten Ausdrücke „voller und ganzer Mensch, geistige Entwicklungsreife“ und dergleichen im Grunde recht nichtssagende Begriffe darstellen und zwar ebensowohl in historischer wie in individueller Hinsicht. Was in einem früheren geschichtlichen Stadium des Völkerlebens für hohe geistige Reife gilt, gilt oft in einem späteren als hochgradigster Unsinn und tiefste Barbarei.

„Er nennt's Vernunft und braucht's allein
Um tierischer als jedes Tier zu sein“.

Aber selbst unter Zeitgenossen derselben Nation, ja unter Angehörigen einer Familie bestehen bekanntlich — übrigens auf der Generalbasis der Zurechnungsfähigkeit — die bedeutendsten geistigen und Charakterdifferenzen, und zwar zum Teil infolge der wechselnden ursprünglichen Anlagen, zum Teil infolge der massgebenden Einflüsse der Erziehung. Während günstige Verhältnisse den Einen auf die relativ höchsten geistigen Höhen emporheben, bleiben Andere tief unten zurück und ihr geistiger Horizont bleibt ein äusserst enger und beschränkter. Wäre aber der unter günstigen Verhältnissen geistig und sittlich hervorragend Entwickelte in die ungünstige Lage eines Anderen versetzt gewesen, so wäre er ein geistig und sittlich beschränkter Mensch geblieben. Aber selbst die allergünstigsten inneren und äusseren Verhältnisse angenommen, verändert sich der Mensch fortwährend, sodass sein geistig-sittliches Niveau ein wesentlich anderes ist im dreissigsten als im vierzigsten, im vierzigsten als im fünfzigsten Lebensjahre u. s. w. Kurz: der von Hartmann eingeführte Begriff „voller und ganzer Mensch“

fällt bei näherer Betrachtung in sich selbst zusammen, und damit wäre die Verantwortlichkeitslehre wieder zurückgedrängt auf den armseligen juristischen Begriff der „Zurechnungsfähigkeit“.

Endlich habe ich noch ganz ausdrücklich hervorzuheben, dass selbst dann, wenn der unmögliche Nachweis erbracht werden könnte, dass im Entscheidungsmoment eine andere Entscheidung als die wirklich stattgefundene, hätte getroffen werden können, trotzdem weder Freiheit noch Verantwortlichkeit gefolgert werden kann. Ich habe diesen nicht zu unterschätzenden Punkt bereits an anderer Stelle beleuchtet und namentlich betont, dass eine derartige Beschaffenheit der Menschennatur vielmehr Unzurechnungsfähigkeit, eine Art dämonischer Besessenheit zur Folge haben müsse, niemals aber Verantwortlichkeit. Auch ich erkenne in relativem Sinne eine sittliche Freiheit an, aber nicht als eine der unwandelbaren gesetzmässigen Notwendigkeit entgegengesetzte Potenz, sondern in der Bedeutung, dass kräftig entwickelte Sittlichkeit bis zu weiter Grenze unabhängig und insofern frei ist gegenüber den sinnlichen Trieben und niedrigen Charaktereigenschaften.

g. Hartmann setzt in seiner Philosophie des Unbewussten des näheren auseinander, — ob mit Recht oder Unrecht ist hier gleichgiltig — dass das hellsehende, allgegenwärtige Unbewusste stets und immerdar in die Prozesse des Organismus regulierend eingreife. Denn auch der besteingerichtete Organismus lasse noch einen Rest von Arbeit übrig, welcher der direkten Thätigkeit des Unbewussten anheimfalle, und welcher in der vollständigen Anpassung an die Einzigkeit des vorliegenden Falles bestehe. Die Spontaneität des Unbewussten entnehme nur aus den latenten Hirndispositionen bestimmende Direktive für die Art und Weise seiner Thätigkeitsentfaltung u. s. w. Ist das aber wirklich der Fall, so hat das Unbewusste die eigentliche Entscheidung zu treffen und ist deshalb, wenn man an Verantwortlichkeit festhalten will, der verantwortliche Faktor. Sollte aber Hartmann die fraglichen Eingriffe in die Reaktionen des Organismus auf die angeblich im Menschen wirkende eingeschränkte übersittliche Gottesfunktion übertragen wollen, so ginge die Verantwortlichkeit zunächst über auf diesen für uns dann gleichfalls unbewusst wirkenden Regulator, während der bewusste Mensch selbst, dessen Entscheidungen im Unbewussten wurzeln und aus diesem hervorspriessen, nach wie vor unverantwortlich bliebe.

3. Die Verfechter der Freiheit und Verantwortlichkeit gehen von einer unzutreffenden Annahme aus, wenn sie die streng deterministische Lehre verderblicher Wirkungen zeihen. Zunächst wird es keinem Deterministen einfallen, Strafflosigkeit zu proklamieren; wohl aber sollen die Strafen, deren Ziel nicht die Strafe als solche, nicht die Rache sein kann, sondern Besserung des Individuums und Sicherung der Gesellschaft ist, in vielen Fällen vernünftiger diesem Zwecke angepasst werden, als es gegenwärtig der Fall ist. Insbesondere sollen gerade die ethisch organisirten Charaktere, die unter der Herrschaft der mitleidlosen, unbarmherzigen Verantwortlichkeitstheorie nicht selten ihr Leben mit zerrüttenden Selbstquälereien über bitter bereute Handlungen verkümmern, dem Leben wiedergewonnen werden. Gemeine Charaktere aber werden nach wie vor gezügelt durch die Schärfe des Gesetzes, die nach manchen Richtungen noch einschneidender zu gestalten, der deterministischen Lehre nicht widerspricht.

Eine weitere, wahrhaft verklärende und erhabene Lichtseite dieser Lehre strahlt uns entgegen aus ihrem milden, versöhnenden Charakter. Die unter der angeblichen Freiheit, aber thatsächlichen Tyrannei der Verantwortlichkeitslehre blühenden Giftpflanzen des Haders und Zankes, der Unversöhnlichkeit, des Hasses, der Rache, der Eitelkeit, des Stolzes, der Selbstüberhebung, des konfessionellen und nationalen Dünkels u. s. w. u. s. w. finden im Determinismus den denkbar ungeeignetsten Boden. Diesen für Staat, Gesellschaft und Individuum erspriesslichen und segensreichen Wirkungen der deterministischen Lehre können sich nicht einmal roh angelegte Naturen gänzlich entziehen, geschweige Menschen mit guten oder doch nicht ungünstigen Anlagen, bei geeigneter Erziehung. Kurz: es lässt sich speziell nachweisen, dass die Lehre des folgerichtigen Determinismus auch in den praktischen Beziehungen des individuellen wie nationalen Lebens den Vergleich mit seinem vorurteils- und widerspruchsvollen Gegner, dem Indeterminismus nebst allen seinen inkonsequenten, halb deterministischen, halb indeterministischen Spielarten in keiner Weise zu scheuen braucht, vielmehr in eminent wichtigen Punkten weit über ihm steht.

Wir haben noch einige Schlussbetrachtungen anzuschliessen.

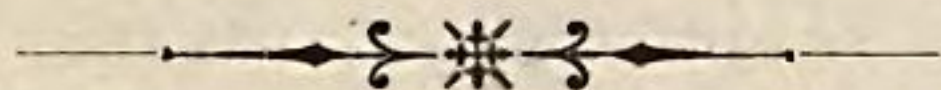
Hat man Kenntniss genommen von den zum Teil in höchstem Grade überschwänglichen Ausführungen Hartmann's in seinem Artikel „Unterhalb und oberhalb von gut und böse“ sowie in seiner „Religion des Geistes“, so sollte man es für unmög-

lich halten, dass derselbe Autor in seiner „Philosophie des Unbewussten“ diejenigen Sätze geschrieben haben könnte, welche wir S. 27 u. 28 dieser Schrift bereits citirt haben und die darauf abzielen, selbst den civilisirten Menschen, im allgemeinen wie im besonderen, als eine miserable Bestie hinzustellen. „Der niedrigste Eigennutz zerreisst schamlos die heiligsten Bande; nicht gebessert hat sich die Bosheit und die alles Fremde zertretende Selbstsucht; die unsittliche Gesinnung ist dieselbe geblieben, sie hat nur den Pferdefuss versteckt u. s. w.“

Armer übersittlicher Gottmensch! Ein schärferes Verdammungsurteil als von Deinem eigenen Schöpfer konnte dir von keinem Gegner zu Teil werden. Bewegte sich wirklich das Menschendasein in solch trostlos öden Bahnen, dann wäre Hartmann in tausendfach höherem Grade berechtigt gewesen, statt eines übersittlichen, göttlichen Principis eine im Menschen waltende urböse, teuflische Hauptfunktion anzunehmen und seine von Gnade und Heil triefenden religionsphilosophischen Terminologieen in entsprechende Formeln des Urbösen umzuwandeln.

Hartmann ist die verhängnisvolle Gabe eigen, zu gleicher Zeit mit demselben Feuereifer und mit derselben Gründlichkeit sowohl das pro wie das contra beweisen zu können, je nachdem für ihn das Bedürfnis vorliegt, dem einen oder dem anderen Gesichtspunkte den Vorzug einzuräumen. Das Unbewusste ist zugleich die höchste sittliche und egoistische Potenz — das Unbewusste als Idee und Wille ist zugleich unendlich weise und unendlich einfältig — das Unbewusste schafft zugleich die beste und die schlechteste Welt — das Unbewusste wandelt den Erlösungsweg, obwohl es kraft des unendlich gierigen Weltwillens gar nicht erlöst werden kann — der armselige schwache Mensch, das Geschöpf, soll seinen Schöpfer erlösen und überdies auf welch wunderlichem Wege! — der Mensch ist trotz aller Civilisation und Entwicklung eine Bestie, zugleich aber auch ein kleiner Gott — Gott als Übersittlicher ist unverantwortlich, als Menschgott verantwortlich — umgekehrt muss der Mensch, damit er verantwortlich werde, zu einer Art Gott avanciren, denn alsdann unterliegt er nicht mehr einer Fremddetermination, sondern einer autonomen Determination; da er aber als übersittliches Wesen nach wie vor unverantwortlich bliebe, so muss durch Einwirkung einer unverantwortlichen übersittlichen auf eine unverantwortliche natürliche Funktion eine künstliche Verantwortlichkeit geschaffen werden — der Pessimismus ist die

niederdrückendste, aber auch die erhebendste Lehre — Sittlichkeit muss ihrer selbst willen, andererseits aber lediglich zu Gunsten sogenannter übersittlicher Zwecke geübt werden u. s. w. Kurz: Tendenzphilosophie, wohin man blickt, die nicht selten höchst willkürliche Lieblingsideen um jeden Preis als objektive Wahrheiten hinstellen möchte. Sobald es nun Hartmann gelungen zu sein scheint, Theorien auszusinnen, die mit den von ihm aufgestellten Behauptungen übereinstimmen, so glaubt er, den wirklichen Beweis für die Wahrheit seiner Behauptungen erbracht zu haben. Die geistreich-phantastischen Konstruktionen seines spekulativen Ingeniums sind ihm reale Dinge, an denen nicht zu zweifeln ist.



Nachschrift!

Da in dieser Abhandlung einige male auf meine Schrift „Willensfreiheit?“ verwiesen worden ist, so fordert es die ausgleichende Gerechtigkeit, dass ich neben den S. 43 speziell angeführten, hauptsächlichsten zustimmenden Rezensionen auch noch der gegnerischen Erwähnung thue. Es wird dieser Hinweis namentlich im Interesse derjenigen Leser liegen, welche die wichtige Frage in vielseitiger Weise selbständig betrachten und so vorurteilslos als möglich lösen wollen.

Zunächst verweise ich auf eine Rezension im 4. Hefte des in Breslau erscheinenden katholischen „Jahrbuches für Philosophie und spekulative Theologie“ vom J. 1893, die das fast Unmögliche möglich macht. Ausgehend von der für den Referenten unzweifelhaften Wahrheit, dass ein Problem der Willensfreiheit für die katholische Theologie längst nicht mehr existire, da letztere vielmehr die menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit unumstösslich und für alle Zeiten positiv nachgewiesen habe, berichtet er anschliessend über den Inhalt meiner „Willensfreiheit?“, aber gerade in der Hauptsache in so verstümmelter, wahrheitswidriger Weise, dass ich in dieser Rezension meine eigene Schrift nicht wiederzuerkennen vermochte. Eine von mir eingeschickte sachliche Abwehr wurde natürlich nicht aufgenommen, „weil das Jahrbuch einen ganz bestimmten Standpunkt vertrete“. Sehr bezeichnend! — Lebhaftige Angriffe erfuhr die „Willensfreiheit?“ in zwei umfänglichen Artikeln der „Neuen Bahnen“ (November- und Dezemberheft 1893. Wiesbaden) unter der Rubrik „Willensfreiheit!“ von K. O. Beetz. Die Artikel sind fesselnd, zum Teil auch scharfsinnig abgefasst; es wogt in ihnen aber zu stürmische Leidenschaft, um den Ausführungen des Gegners gerecht werden zu können. Im diesjährigen Julihefte der „Neuen Bahnen“ ist übrigens eine entsprechende ausführliche Entgegnung

von mir auf jene Angriffe erschienen. — Auch vor den Weltweisen des „Literarischen Centralblattes“ haben meine Schriften keine Gnade gefunden. Namentlich wurde die „Willensfreiheit?“ in einem kurzen, massiven, von Gelehrtenhochmut förmlich triefenden Artikel — 1891 S. 1782 — in einer so tendenziösen Weise entstellt, dass ich in einer der nächsten Nummern — 1892 S. 134 — Verwahrung wenigstens gegen die grössten Unwahrheiten einlegte. Die dieser Erwiderung hinzugefügte Gegennotiz des betr. Referenten leistet an hilfloser Unbeholfenheit das Menschenmögliche. Eine Besprechung meines „Freiheitsdogmas“ in dem gleichen Blatte, aber aus anderer Feder, — 1893 — war zwar ziemlich farblos, aber ganz wesentlich milder gehalten, sodass sich manches zwischen den Zeilen lesen lässt. — Die neueste, mir bekannt gewordene Besprechung bringt die „Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft“ 1894 S. 315 ff. Referent spricht zwar von meiner Schrift mit warmer Anerkennung und räumt die Richtigkeit der wichtigsten Ausführungen ein, nichtsdestoweniger ist er aber zugleich der phantastischen Ansicht, dass im Willen an sich die Freiheit gefunden werden müsse. Die Widerlegung dieses Irrtums habe ich sowohl in der „Willensfreiheit?“ als in gegenwärtiger Schrift erbracht. Weitere, auf Grund unserer Ausführungen leicht widerlegbare Einwände gegen den Determinismus siehe in dem gleichen, sowie in dem vorausgegangenen Artikel. — In demselben Hefte der soeben citirten „Zeitschr. für Strafrechtsw.“ Bl. 446 ff. findet sich auch eine Abhandlung über „die ethischen Grundlagen des Schuldbegriffs“ von Dr. Liepmann, welche sich im ersten Teile in streng deterministischen Ausführungen bewegt, während nach beliebtem Schaukelsystem und insbesondere mit Bezugnahme auf den Vorgang Riehls, in den folgenden Teilen der Versuch gemacht wird, die „Thatsache“ der Verantwortlichkeit „sozialethisch“ zu erklären. Weil die Ethik ein Produkt der Entwicklung und Geschichte sei, weil für den Einzelnen angeblich nur als Glied eines sozialen Organismus ethische Pflichten erwachsen, gebe es Verantwortlichkeit, „mit welcher die rein individual-psychologische Frage der Willensfreiheit nicht das mindeste zu schaffen habe“; (!!) d. h. mit anderen Worten, weil der Mensch erfährt, wie er mit Rücksicht auf das allgemeine Wohl handeln soll, deshalb ist er verantwortlich. Der Individualcharakter — durch welchen jedes Motiv, also auch jedes ethische Vorbild, es sei nun „sozialer“ oder rein menschlicher Art, erst seine Wertung erhält — ist also überflüssigste Nebensache, und das abstrakte, allgemeine sozial-ethische Wissen, dieses kausale, erst aus Individual-Charakteren entspringende und überdies bei weitem nicht allgemein anerkannte Produkt verbürgt als solches die individuelle Verantwortlichkeit!! Es muss übrigens anerkannt werden, dass die vorerwähnten beiden Artikel in der „Zeitschr. für Strafrechtsw.“ reich sind an anregenden Gedanken und an instruktiven Hinweisen auf Schriften von Anhängern und Gegnern des Determinismus; sie können mithin ein allgemeineres wissenschaftliches Interesse in Anspruch nehmen.



Kurt, N.

Wahrheit und Dichtung in den Hauptlehren Eduard von Hartmann's

Leipzig 1894

Ph.u. 295 y

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11879423-6